سلسلة الكتب والدراسات الأصولية

١

المنخول

من

تعليقات الأصول

لحجة الإسلام

الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

المتوفى سنة ٥٠٥هـ

رحمه الله تعالى

حققه وخرج نصه وعلق عليه

الدكتور محمد حسن هيتو

دار الفكر

المنخول

من تعليقات الأصول

لحجة الإسلام

الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

المتوفى سنة ٥٠٥ هـ

رحمه الله تعالى

حققه وخرج نصه وعلق عليه

محمد حسن هيتو

ينشر لأول مرة عن ثلاث نسخ مخطوطة



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله أهل الحمد ومستحقه ، حمداً يفضل كل حمد كفضل الله على خلقه ، وصلوات الله تعالى ورحمته وبركاته على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وحزبه .

وبعد : – فإن علم الأصول علم ، عظيم شأنه ، عميم نفعه ، يحتاج اليه الفقيه والمتفقه ، والمحدث والمفسر ، لا يستغني عنه ذوو النظر ، ولا ينكر فضله أهل الأثر ، وهو الدستور القويم للاستنباط والاجتهاد ، يتمكن بواسطته من نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها ، ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها .

فهو من أعم العلوم نفعاً ، وأشرفها مكاناً ، وهو من أهم الوسائل التي ثبّتت قواعد الدين ودعمتها ، وردت على شبه الملحدين والمضللين وأبطلتها ، فكان للمخلصين نبراساً وهاديا ، وللمبتدعة على بدعهم راداً وقاضيا .

ولولاه لاستمر ذلك النزاع القديم الذي نشأ بين أهل الحجاز وأهل العراق ، أو بين أهل الحديث وأهل الرأي .

فلقد كان أهل الرأي على جانب عظيم من قوة البحث والنظر ، وإن كانوا على قلة من رواية الحديث والأثر ، لشيوع الوضع في العراق ،

وانتشار الزندقة فيه ، فكانوا يحتاطون في الرواية ، ويعتنون باستنباط المعاني من النصوص لبناء الأحكام عليها ، فأكثروا من القياس ، ومهروا فيه ، وقدموه على الحديث الصحيح إذا خالفه من كل وجه ، وكذلك ردوا الحديث إذا كان في واقعة تعم بها البلوى .

وأسرفوا في الطعن على أهل الحديث ومنهجهم ، وانتقصوا من قدرهم وقيمتهم ، وعابوا عليهم الإكثار من الرواية التي هي مظنة لقلة التدبر والتفهم .

وكان أهل الحديث على كثرة روايتهم وحفظهم للحديث ومتنه ، ودرايتهم برجاله وسنده – على جانب من الخمول والكسل ، عاجزين عن الجدال والنظر ، كما قال الإمام الرازي فيهم « أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً ، أو إشكالاً أسقطوا في أيديهم عاجزين متحيرين » اهـ. المناقب ص ٢١ ، غير قادرين على الرد على خصومهم ، والانتصار لطريقتهم .

وكانوا يعيبون على أهل الرأي طريقتهم ، ويرمونهم بأنهم يأخذون في دينهم بالظن ، ويقدمون القياس الجلي على خبر الواحد . ويردون الحديث إن خالف القياس .

وظهر المتعصبون من كلا الفريقين ، فاشتد الخلاف ، واحتدم النزاع ، وأخذ كل فريق ينتصر لطريقته ، ويدافع عن مذهبه ، بكل ما أوتيه من حجة . وأسرفوا في الغلو على بعضهم البعض .

الى أن جاء إمام الأئمة ، وعالم قريش بل الأمة ، الإمام المطلبي ، محمد بن إدريس الشافعي – رضي الله عنه وأرضاه – وكان قد رزقه الله معرفة بكتابه الكريم ، وإحاطة بسنة رسوله عليه أفضل الصلاة

والتسليم ، مطلعاً على مسالك الرأي وطرقه ، متمرساً بالبيان وفنونه ، مع عقل ثاقب ، ورأي صائب ، وحجة بالغة ، ومكانة عالية .

فنظر إلى هذا الخلاف المحتدم ، ورأى عجز أهل الحديث وضعفهم ، وغلو أهل الرأي وتعصبهم ، فوضع كتابه المسمى « بالرسالة » جامعاً فيه بين الحديث والرأي ، مبيناً للناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، والعام الذي أريد به الخاص ، والظاهر الذي أريد به غير ظاهره ، وتكلم فيه على حجية أخبار الآحاد وتقديمها ، ومنزلة السنة ومكانتها ، وتكلم على القياس ، والإجماع ، والإجتهاد ، وشروط المفتي في دين الله ، إلى غير ذلك من المباحث الأصولية التي حررها ودونها .

فكانت هذه الرسالة بمثابة القانون القويم ، الذي يعول عليه ، ويحتكم اليه ، والذي خفف من أثر النزاع بعد أن علم كلا الفريقين القواعد التي يجب عليهم أن يلتزموها ، ويسيروا على نهجها ، وصاروا على بينة مما يدافعون به عن مذاهبهم وآرائهم .

ومن ثم صنف الشافعي كتبا أخرى ، ككتاب إبطال الاستحسان ، الذي رد فيه على من كانوا يقولون به ، وقال كلمته المشهورة : من استحسن فقد شرع ، فأبطل التشريع بالتشهي والهوى .

وكتاب اختلاف الحديث ، الذي وفق فيه بين الأحاديث المتعارضة ، وكان هذا هو أول كتاب يصنف في ذلك الفن .

وكتاب جماع العلم ، الذي عقده خصيصاً من أجل إثبات حجية خبر الواحد ، ووجوب العمل به ، والرد على من أنكره .

ولذلك لقب الشافعي في بغداد « بناصر السنة » لكثرة دفاعه عنها ، وانتصاره لها .

نقل أبو زرعة الرازي ، عن سعيد بن عمر البردعي ، أنه قال : وردت الري ، فدخلت على أبي زرعة ، فقلت : يا أبا زرعة ، سمعت حميد بن الربيع يقول : سمعت أحمد بن حنبل يقول : ما علمت أحداً أعظم منة على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي ، فقال أبو زرعة : صدق أحمد ، ولا أحداً أدرأ عن سنن رسول الله ﷺ من الشافعي ، ولا أحداً أكشف لسوءات القوم مثل ما كشف الشافعي[1] .

وقال أبو حاتم الرازي : لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى[2] .

وكانت هذه « الرسالة » هي أول كتاب صنف في أصول الفقه ، ومن ثم توالى الأئمة والعلماء على شرحها ، والاستضاءة بنورها ، والإقتداء بهديها ، وأصبح علم الأصول علماً مستقلا ، رتبت أبوابه ، وحررت مسائله ، ودققت مباحثه ، وصار شرطا لكل من أراد الاجتهاد أن يتحلى به ، ويتمرس بمسائله وقواعده .

فألفت فيه المؤلفات ، وحررت المصنفات ، وتشعبت طرق الباحثين فيه إلى طريقتين :

الطريقة الأولى وهي التي تعرف بطريقة المتكلمين وهم الشافعية والجمهور .

والطريقة الثانية وهي التي تعرف بطريقة الفقهاء وهم الحنفية .

طريقة المتكلمين :

وهذه كانت تهتم بتحرير المسائل ، وتقرير القواعد ، وتميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن ، مجردة للمسائل الأصولية عن الفروع الفقهية ، شأنها في ذلك شأن علماء الكلام ، وعلى الجملة فالأصول في نظرهم فن مستقل ينبني عليه الفقه ، فلا حاجة للمزج بين الفنين .

(١) مناقب الشافعي للرازي ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق

طريقة الفقهاء :

وهي أمس بالفقه ، وأليق بالفروع ، تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم ، زاعمة أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا تلك الفروع ، حتى إذا ما وجـــدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع المقررة في المذهب عمدوا إلى تعديلها بما لا يتعارض مع الفروع الفقهية .

قال ابن خلدون في مقدمته : « إلا أن كتابة الفقهاء فيها ، أمس بالفقه ، وأليق بالفروع ، لكثرة الأمثلة منها ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية » .

وقال : « فكان لفقهاء الحنفية فيهـــا اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية ، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن » اهـ .

وإليك أهم الكتب التي ألفت على كلا الطريقتين .

أهم الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين :

١ ـ الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه م ٢٠٤ هـ وشروحها للإمام أبي بكر الصيرفي محمد بن عبد الله (م ٣٣٠) ـ وأبي الوليد النيسابوري حسان بن محمد (م ٣٤٩) ـ والقفال الشاشي الكبير محمد ابن علي بن اسماعيل (م ٣٦٥) ـ وأبي بكر الجوزقي محمد بن عبد الله الشيباني (م ٣٨٨) ـ وأبي محمد الجويني والد إمام الحرمين عبد الله ابن يوسف (م ٤٣٨) .

٢ ـ التقريب والارشاد في ترتيب طرق الاجتهاد ، للقاضي أبي بكر الباقلاني (م ٤٠٣) وقد اختصره في كتاب الإرشاد المتوسط ، والصغير ،

قال الإمام ابن السبكي: «وهو أجل كتب الأصول ، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير ويبلغ أربعة مجلدات ، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً ، ولم نطلع عليه » ، وكذلك اختصره إمام الحرمين (م ٤٧٨) وسماه التلخيص .

٣ - **القواطع** للإمام الجليل ، أبي المظفر ، منصور بن محمد بن السمعاني (م ٤٦٢) ، قال ابن السبكي : وهو أنفع كتاب في الاصول للشافعية ، وأجله .

٤ - **اللمع** : للإمام أبي اسحق الشيرازي (م ٤٧٦) وشرحها له أيضـــاً .

٥ - **البرهان** : لإمام الحرمين أبي المعـــالي عبد الملك الجويني (م ٤٧٨) .

وشرحه للإمام أبي عبد الله المازري المالكي (م ٥٣٦) - واسم الكتاب ايضاح المحصول من برهان الاصول .

وشرحه لأبي الحسن بن الأبياري المالكي أيضاً (م ٦١٦) .

وشرحه للشريف أبي يحيي زكريا بن يحيى الحسني المغربي جمع بين كلامي المازري والأبياري وزاد عليها .

٦ - **عدة العالم والطريق السالم** : للإمام أبي نصر أحمد بن جعفر ابن الصباغ (م ٤٧٧) .

٧ - **شرح الكفاية** للقاضي أبي الطيب الطبري طاهر بن عبد الله (م ٤٥٠) .

٨ - **العمد** للقاضي عبد الجبار (م ٤١٥) .

٩ - **المعتمد** لأبي الحسين البصري شرح فيه العمد (م ٤٧٣) .

١٠ - المستصفى للإمام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي (م ٥٠٥) .
١١ - شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل لحجة الاسلام أيضاً .
١٢ - المنخول من تعليقات الأصول له أيضاً وهو الذي تقدم له .

وقد انتهى مجموع هذه الكتب إلى أربعة كتب عليها المعول واليها المآل ، وكان كل ما بعدها مقتبساً منها وهي :

١ - العمد للقاضي الجبار (٤١٥) .
٢ - المعتمد شرح العمد لأبي الحسين البصري (م ٤٧٣) .
٣ - البرهان لإمام الحرمين (م ٤٧٨) .
٤ - المستصفي للغزالي (م ٥٠٥) .

فقد قام بجمعها وتلخيصها الإمامان فخر الدين الرازي (م ٦٠٦) في كتابه « المحصول » . والامام سيف الدين الآمدي (م ٦٣١) في كتابه المسمى « بالإحكام في أصول الأحكام » .

وقد عني العلماء بعدهما بهذين الكتابين ، وتوالت عليها الاختصارات ، والشروح والتعليقات .

فشرح المحصولَ كلٌّ من :

شهاب الدين القرافي (م ٦٨٤) .
وشمس الدين الأصبهاني (م ٧٤٩) .

واختصره كل من :

الإمام سراج الدين الأرموي (م ٦٧٢) في كتاب سماه « **التحصيل** » .
والإمام تاج الدين الأرموي (م ٦٥٦) في كتاب سماه « **الحاصل** » .
وقد لخص الإمام شهاب الدين القرافي (م ٦٨٤) منها كتاباً سماه « **التنقيحات** » .

وكذلك اختصر المحصول القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (م ٦٨٥) في كتاب سماه « المنهاج » .

وقد توالت الشروح على منهاج البيضاوي فشرحه خلق نذكر منهم : الإمام جمال الدين الأسنوي (م ٧٧٢) في كتاب سماه « نهاية السول في شرح منهاج الأصول » .

والإمام تقي الدين السبكي (م ٧٥٦) بكتاب سماه « الابهاج بشرح المنهاج » وصل فيه إلى مقدمة الواجب . ثم أتم شرحه ابنه الإمام تاج الدين السبكي (م ٧٧١) .

والإمام محمد بن الحسن البدخشي في كتاب سماه (منهاج العقول في شرح منهاج الاصول)

ونظمه الشيخ شمس الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي (م ٨٠٦) ه وله شروح أخر لن أطيل بذكرها .

أما كتاب الآمدي الإحكام في أصول الأحكام فقد اختصره هو في كتاب سماه « منتهى السول »

وكذلك اختصره الإمام أبو عمر عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (م ٦٤٦) في كتاب سماه « منتهى السول والأمل ، في علمي الاصول والجدل »

ثم اختصر « المنتهى » في كتاب سماه « مختصر المنتهى » وهو الذي أكب عليه طلبة العلم ، واعتنوا به درساً وحفظاً وشرحا ، فشرحه خلق كثير ، وسأذكر على سبيل المثال :

شرح العلامة عضد الدين الايجي (م ٧٥٦) وعليه حاشية لسعد الدين التفتازاني . وهو شرح مختصر دقيق .

وشرح الإمام تاج الدين السبكي (م ٧٧١) المسمى « برفع الحاجب عن ابن الحاجب » وهو شرح في غاية النفاسة والتحقيق ، يقع في مجلدين كبيرين . وقد هداني الله لنسخه أثناء إقامتي في مصر ، وأرجو أن يسهل لي سبل تحقيقه ونشره .

وشرح العلامة قطب الدين ، محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، الشافعي المعروف بالعلامة ويقع في مجلدين كبيرين أيضا .

وشرح العلامة شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني (م ٧٤٩) ويقع في مجلد واحد .

وغيرها من الشروح الكثيرة التي لا داعي لذكرها .

أما اهم الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء فهي :

١ – مآخذ الشرائع للإمام أبي منصور الماتريدي (م ٣٣٠)

٢ – كتاب في الاصول للإمام الكرخي (م ٥٤٠)

٣ – أصول الجصـــاص للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (م ٣٧٠)

٤ – تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (م ٤٣٠)

٥ – تأسيس النظر للدبوسي أيضا .

٦ – كتاب الإمام فخر الاسلام البزودي (م ٤٨٣) وهو كتاب جامع للمسائل الاصولية ، وله عناية خاصة بالتطبيق على الفروع الفقهية ، وعليه شرح يسمى كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (م ٧٣٠)

٧ – أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (م ٤٩٠)

٨ – ومن المتأخرين الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (م ٧١٠) صنف كتابه المسمى « بالمنار » وعليه عدة شروح .

وهناك كتب أخرى كثيرة لهم .

وأما الكتب التي جمعت بين الطريقتين :

١ – « بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والاحكام » للإمام مظفر الدين الساعاتي (م ٦٩٤)

٢ – التنقيح لصدر الشريعة (م ٧٤٧) وشرحه التوضيح ، وقد لخصه من كتاب البزدوي ، والمحصول ، ومختصر ابن الحاجب .

٣ – التحرير لكمال الدين بن الهمام (م ٨٦١) وهو إلى طريقة المتكلمين أقرب . وقد شرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحاج (م ٨٧٩) بكتاب سماه « التقرير والتحبير » ، وشرحه محمد أمين المعروف بأمير باد شاه في كتاب سماه « تيسير التحرير » .

٤ – جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي (م ٧٧١) قال في مقدمته ، انه اختاره من مئة مصنف . وقد شرحه الإمام جلال الدين المحلي (م ٨٦٤) وهو من أدق شروحه ، وكذلك شرحه الإمام بدر الدين الزركشي (م ٧٩٤) بالكتاب المسمى « تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع » وله شروح أخرى كثيرة .

٥ – مسلم الثبوت للعلامة محب الدين بن عبد الشكور (م ١١١٩) وعليه شرح مسمى « بفواتح الرحموت » .

هذا ولقد انفرد الشاطبي (م ٧٩٠) بطريقة في التأليف لم يسبق بها في كتابه « الموافقات » ، حيث اهتم بالأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع .

وإن لنا – وفي القريب إن شاء الله – لعودة إلى تاريخ الأصول ، وتدرج الكتابة فيه في بحث مستقل .

هذا ولما كان كتاب المنخول مقتبسا – كما قال الغزالي – من تعاليق إمام الحرمين . فلا بد من ذكر ترجمة موجزة له رحمه الله .

إمام الحرمين[1]

اسمه :

هو الامام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني النيسابوري ، أبو المعالي[1] — على خلاف في أسماء أجداد عبد الملك .

والجويني : نسبة إلى جُوَيْن[3] ، وهي ناحية من نواحي نيسابور ، ولد بها والد إمام الحرمين الشيخ أبو محمد وبها تأدب وتفقه فأتت هذه النسبة لإمام الحرمين عن طريق الوراثة .

مولده وبدء حاله :

ولد إمام الحرمين بولاية خراسان في الثامن عشر من محرم سنة تسع

---

(١) وردت له ترجمة في (طبقات الشافعية ١٦٥/٥ - تبيين كذب المفتري ٢٧٨- دمية القصر ١٩٦ - شذرات الذهب ٣٥٨/٣- طبقات ابن هداية الله ٦١ - العبر ٢٩١/٣- العقد الثمين ٥٠٧/٥ - مفتاح السعادة ٤٤٠/١ ، ١٨٨/٢ ، المنتظم ١٨/٩ - النجوم الزاهرة ١٢١/٥ - وفيات الاعيان ٣٤١/٢ - مسالك الابصار في ممالك الامصار جـ ٣ مخطوط - سير أعلام النبلاء جـ ١١ مخطوط . البداية والنهاية ١٢٨/١٢ تهذيب الأنساب ٢٥٦/١ .

(٢) ابن السبكي طبقات الشافعية ١٦٥/٥ .

(٣) تهذيب الأنساب ٢٥٦/١ ، وراجع مراصد الاطلا ٣٦٢/١ .

عشر وأربعمائة هجرية ، فاعتنى به والده من صغره ، لا بل قبل مولده . فحرص على أن لا يطعمه إلا من كسب يده ، مالاً خالصاً من الشبهة ، فلم يمازج باطنه إلا الحلال الخالص .

ثم أخذ الإمام في الفقه على والده ، وكان والده يعجب به ويسر ، لما يرى فيه من مخايل النجابة ، وأمارات الفلاح .

وسمع الحديث في صباه من والده ، ومن أبي حسان محمد بن أحمد المزكي ، وأبي سعيد عبد الرحمن بن الحسن بن عليك ، وأبي عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز النيلي وغيرهم .

وأجاز له أبو نعيم الحافظ وحدّث .

وروى عنه أبو زاهر الشحامي ، وأبو عبد الله الفراوي ، وإسماعيل ابن أبي صالح المؤذن ، وغيرهم .

وقال عبد الغافر الفارسي الحافظ في سياق الكلام عليه : أخذ من العربية وما يتعلق بها أوفر حظ ونصيب ، فزاد فيها على كل أديب ، ورزق من التوسع في العبارة وعلوها ما لم يعهد من غيره ، حتى أنسى ذكر سحبان ، وفاق فيها الأقران .

وحمل القرآن ، فأعجز الفصحاء اللدّ ، وجاوز الوصف والحد ، وكل من سمع خبره ، ورأى أثره ، فإذا شاهده أقر بأن خبره يزيد كثيراً على الخبر ، ويبر على ما عهد من الأثر .

ومن ابتداء أمره أنه لما توفي أبوه كان سنه دون العشرين أو قريباً منه ، فأقعد مكانه للتدريس فكان يقيم الرسم في درسه ، ويقوم منه ويقعد إلى مدرسة البيهقي ، حتى حصل الأصول ، وأصول الفقه على الاستاذ أبي القاسم الاسكاف الإسفراييني ، وكان يواظب على مجلسه ،

وقد سمعته يقول في أثناء كلامه : كنت علقت عليه في الأصول أجزاء معدودة ، وطالعت في نفسي مائة مجلدة .

وكان يصل الليل بالنهار في التحصيل حتى فرغ منه ، ويبكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مجلس الاستاذ أبي عبد الله الخبازي يقرأ عليه القرآن ، ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه ، مع مواظبته على التدريس .

ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين ، يدرس ويفتي ، ويجمع طرق المذهب ، ويقبل على التحصيل ، إلى أن اتفق رجوعه إلى نيسابور . فبنيت المدرسة الميمونية النظامية ، وأقعد للتدريس فيها ، واستقامت أمور الطلبة ، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة ، غير مزاحم ولا مدافع ، سلم له المحراب والمنبر ، والخطابة والتدريس ، ومجلس التذكير يوم الجمعة والمناظرة ، وهجرت له المجالس ، وظهرت تصانيفه ، وحضر درسه الأكابر ، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة ، ومن الطلبة .

مكانته وثناء الناس عليه :

قال ابن السبكي : ولا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الارض بالكلام ، وبالأصول ، والفقه ، وأكثرهم تحقيقاً ، بل الكل من بحره يغترفون ، وأن الوجود ما أخرج بعده له نظيراً اهـ .

ويروى عنه أنه قال ، ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر وحده اثني عشر الف ورقة .

ويحكى أنه قال يوماً للغزالي : يا فقيه . فرأى في وجه الغزالي التغير ،

كأنه استقل هذه اللفظة على نفسه ، فقال : افتح هـذا البيت ، ففتح مكاناً وجده مملوءاً بالكتب فقال له : ما قيل لي يا فقيه ، حتى أتيت على هذه الكتب كلها .

وذكر ابن السمعاني أبو سعد في « الذيل » أنه قرأ بخط أبي جعفر ابن أبي علي بن محمد الهمذاني الحافظ ، سمعت أبا المعالي الجويني يقول : لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألف ، ثم خليت الاسلام باسلامهم فيها ، وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت في الذي نهى أهل الاسلام عنها ، كل ذلك في طلب الحق ، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد ، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق .

قال الشيخ أبو اسحق الشيرازي : تمتعوا بهـذا الإمام ، فإنه نزهة هذا الزمان ، يعني إمام الحرمين .

وقال له مرة : أنت إمام الأئمة .

وقال شيخ الاسلام أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، وقد سمع كلام إمام الحرمين في بعض المحافل : صرف الله المكاره عن هـذا الإمام ، فهو اليوم قرة عين الإسلام ، والذاب عنه بحسن الكلام .

وقال الحافظ أبو محمد الجرجاني : هو إمام عصره ، ونسيج وحده ، ونادرة دهره ، عديم المثل في حفظه وبيانه ولسانه . قال : واليه الرحلة من خراسان والعراق والحجاز .

وقال القاضي أبو سعيد الطبري ، وقد قيل له إنه لقب إمام الحرمين : بل هو إمام خراسان والعراق ، لفضله وتقدمه في أنواع العلوم .

مصنفات امام الحرمين :

ولا أريد أن أتكلم على جميع مصنفاته بل أريد أن أذكر منها ما كان مختصاً بالفقه والأصول والكلام .

أولاً ـ مصنفاته الأصولية :

١ ـ البرهان في أصول الفقه . مخطوط .

٢ ـ المجتهدون (من التلخيص في أصول الفقه) . مخطوط .

٣ ـ الورقات . مطبوع . وله عدة شروح .

٤ ـ كتاب مغيث الخلق في ترجيح القول الحق . مطبوع .

٥ ـ التلخيص في الاصول .

ثانياً ـ مصنفاته في الفقه :

١ ـ نهاية المطلب في دراية المذهب .

٢ ـ مناظرة في الإجتهاد في القبلة .

٣ ـ مناظرة في زواج البكر .

٤ ـ السلسلة في معرفة القولين والوجهين .

٥ ـ رسالة في الفقه .

٦ ـ رسالة في التقليد والإجتهاد .

ثالثاً ـ مصنفاته في الخلاف والجدل :

١ ـ الدرة المضية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية .

٢ ـ غنية المسترشدين في الخلاف .

٣ ـ الكافية في الجدل .

رابعاً ـ مصنفاته في أصول الدين :

١ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد .

٢ – رسالة في أصول الدين .
٣ – الشامل في أصول الدين .
٤ – العقيدة النظامية .
٥ – لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة .

ولإمام الحرمين مصنفات أخرى كثيرة لا أريد أن اطنب في ذكرها .

ومما أحب أن أنبه اليه أنه وقع لبعض من كتب عن مصنفات إمام الحرمين أنه فرق ما بين مختصر الإرشاد للباقلاني الذي اختصره إمام الحرمين من الارشاد الكبير ، وبين التلخيص ، وجعلها كتابين ، وبعد ذلك عدهما من كتب أصول الدين .

وهذا فاسد .

لأن التلخيص هو نفسه مختصر الإرشاد والتقريب للقاضي أبي بكر الباقلاني وليسا كتابين متباينين . قال ابن السبكي في مقدمة رفع الحاجب عند ذكر مراجعه التي رجع اليها : والإرشاد للباقلاني ومختصره المسمى بالتلخيص لإمام الحرمين . وثانياً هو من أصول الفقه لا من أصول الدين .

وفاته :

قال عبد الغافر الفارسي :

وبدت عليه مخايل الموت وهو في ليلة الاربعاء من صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة .

ونقل إلى نيسابور ، وصلى عليه ابنه القاسم بعد جهد جهيد من شدة الزحام ، ودفن في داره .

فهذه ترجمة موجزة أوردتها لإمام الحرمين بمناسبة ذكر الغزالي أنه جمع هذا الكتاب من تعليقاته عن الإمام ، ولم أرد فيها التوسع وكمال التحقيق لأنه ليس هذا مكانه .

رحم الله إمام الحرمين ، وهدانا لأن نسير على منهاجه ، ونتحقق بعلومه .

الإمام الغزالي [1]

هو الإمام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي ، الإمام الجليل ، أبو حامد الغزالي .

حجة الإسلام ، ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام .

ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة .

وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس ، فلما حضرته الوفاة ، وصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف ، من أهل الخير ، وقال له : إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط ، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولديّ هذين فعلمهما ، ولا عليك أن تنفد في ذلك جميع ما أخلفه لهما .

فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما إلى أن فني ذلك النزر اليسير ، الذي كان خلفه لهما أبوهما ، وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما ، فقال لهما :

---

(١) له ترجمة في الكتب الآتية :

طبقات الشافعية ٦/١٩١ - شذرات الذهب ٤/١٠ - العبر ٥/٢٠٣ وفيات الأعيان ٣/٣٥٣ - اتحاف السادة المتقين ١/٦ - البداية والنهاية ١٢/١٧٣ - الكامل ١٠/١٧٣ - تاريخ ابن الوردي ٢/٢١ - تبيين كذب المفتري ٢٩١ - روضات الجنات ١٨٠ - اللباب في تهذيب الانساب ٢/١٧٠ - المختصر لأبي الفدا ٢/٢٣٧ - مرآة الجنان ٣/١٧٧ - مرآة الزمان ٨/٣٩ - مفتاح السعادة ٢/١٩١ - المنتظم ٩/١٦٨ - طبقات ابن هداية الله ٦٩ - النجوم الزاهرة ٩/١٦٨ - الوافي بالوفيات ١/٢٧٤ - المنقذ من الضلال للغزالي -

إعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما.

ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما، وعلو درجتهما.

قرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده، على أحمد بن محمد الراذكاني

ثم سافر إلى جرجـــان إلى الإمام أبي نصر الإسماعيلي وعلق عنه التعليقة، ثم رجع إلى طوس.

قال الإمام أسعد الميهني: فسمعته يقول: قطعت علينا الطريق، وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا، فتبعتهم، فالتفت إلي مقدمهم وقال: ارجع ويحك وإلا هلكت.

فقلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد علي تعليقتي فقط، فما هي بشيء تنتفعون به.

فقال لي: وما هي تعليقتك؟

فقلت: كتب في تلك المخلاة، هاجرت لسماعها، وكتابتها، ومعرفة علمها. فضحك وقال: كيف تدعي أنك عرفت علمها، وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها، وبقيت بلا علم!

ثم أمر بعض أصحابه فسلم إلي المخلاة.

قال الغزالي: فقلت هذا مستنطق، أنطقه الله ليرشدني به في أمري، فلما وافيت طوس، أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين، حتى حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم أتجرد من علمي.

ثم إن الغزالي قدم نيسابور، ولازم إمام الحرمين، وجد واجتهد

حتى برع في المذهب ، والخلاف ، والجدل ، والأصلين ، والمنطق ، وقرأ الحكمة والفلسفة ، وأحكم كل ذلك .

وفهم كلام أرباب هذه العلوم ، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبا ، أحسن تاليفها ، وأجاد وضعها .

وكان شديد الذكاء ، سديد النظر ، عجيب الفطرة ، مفرط الإدراك ، قوي الحافظة ، بعيد الغور ، غواصاً على المعاني الدقيقة .

وكان إمام الحرمين يصف تلامذه فيقول : الغزالي بحرٌ مغدق ، وإلكيا أسد مخرق ، والخوافي نار تحرق .

ثم لما مات إمام الحرمين سنة ٤٧٨ خرج الغزالي الى المعسكر ، قاصداً الوزير نظام الملك ، إذ كان مجلسه يجمع أهل العلم ، فناظر الأئمة في مجلسه وقهر الخصوم ، وظهر عليهم ، فاعترفوا بفضله ، وتلقاه الصاحب بالتعظيم ، وولاه تدريس مدرسته ببغداد .

فقدم بغداد سنة أربع وثمانين وأربعمائة ، ودرس بالنظامية فأعجب الخلق علمه وكماله وفضله .

وفي بغداد انصرف إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة ، فطالع كتب الفارابي وابن سينا بصورة خاصة ، وألف على أثر ذلك كتابه مقاصد الفلاسفة ، الذي يدل على اطلاعه وسعة علمه بالفلسفة ، فشرح فيه آراء الفلاسفة قبل أن يقدم على نقدها . ثم صنف بعد ذلك كتابه المشهور تهافت الفلاسفة ، فأبطل مذاهبهم ، وزيف دعاويهم ، وأبان للمسلمين سوء معتقدهم ، واعوجاج نظرهم .

وصنف في هذه الفترة أيضاً كتباً كثيرة في شتى الفنون ، فصنف في الاصول ، والفقه ، والخلاف .

ثم بعد أن ضربت به الأمثال ، وشدت اليه الرحال ، عزفت عن الدنيا نفسه ، وأعرض عن رذائلها قلبه ، فرفض زخرفها ، وأعرض عن زيفها ، وأقبل على الله تعالى يروض نفسه ويهذبها ، ويحررها من عبودية غير الله ويطهرها .

فخرج من بغداد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة إلى الحج بعد أن استناب أخاه في التدريس .

ثم دخل دمشق سنة تسع وتسعين فأقام بها أياما ، ومن ثم توجه إلى بيت المقدس فجاور به مدة ، ثم عاد إلى دمشق ، واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع ، وبها كانت إقامته .

فأقام بالشام مدة ، وهو معتكف على العبادة ، مقبل على الله ، لا شغل له إلا العزلة والخلوة ، والرياضة والمجاهدة ، استقلالاً بتزكية النفس ، وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى - كما قال ذلك عن نفسه في المنقذ من الضلال - وألف فيها بعضاً من التصانيف كإحياء علوم الدين ، والأربعين في أصول الدين ، وغيرها من الكتب النافعة .

أما مدة إقامته في دمشق فقد ذكر ابن عساكر أنها كانت عشرين سنة ، قال ابن السبكي ولم أر ذلك لغيره ، وقال عبد الغافر الفارسي: عشر سنين ، أما الغزالي في المنقذ من الضلال فقد قال « ثم دخلت الشام وأقمت بها قريباً من سنتين ، ثم قال بعد وصف حاله فيها « ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسي » .

ثم يقول : « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين » أي متنقلاً بين

دمشق ، والقدس ، والحجاز ، ومصر والاسكندرية وغيرها ، ولعل مراد عبد الغافر أنه أقام متنقلاً من دمشق وإليها مدة عشر سنين ، توفيقاً بين الكلامين .

ثم رجع الغزالي إلى بغداد ، وعقد بها مجلس الوعظ ، وتكلم على لسان أهل الحقيقة ، وحدث بكتاب الإحياء .

ثم رجع إلى مدينة طوس ، ولازم بيته ، مشتغلاً بالتفكير كما قال عن نفسه في المنقذ « ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال إلى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق اليه ، فآثرت العزلة به أيضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر » اهـ .

ثم إن الوزير فخر الدين بن نظام الملك حضر اليه ، وخطبه إلى التدريس بنظامية نيسابور وألح عليه كل الإلحاح بعد أن سمع بمكانته ، ورسوخ قدمه ، وعلو رتبته ، فاستجاب الغزالي لذلك ، وأقام عليه مدة ، ثم رجع إلى وطنه ثانية على ما كان عليه ، وبنى بجانب بيته ، مدرسة لطلبة العلم ، وخانقاه للصوفية ، وكان قد وزع أوقاته على وظائف الحاضرين ، من ختم قرآن ، ومجالسة أهل القلوب ، والقعود للتدريس ، بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ، ولحظات من معه عن فائدة ، إلى أن جاءته المنية فمضى إلى رحمة ربه ، تاركاً مكانه فارغاً بلا خليفة يخلفه فيه في يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة ، ودفن بظاهر قصبة طابران .

قال الإمام الحافظ أبو طاهر السِّلفي : سمعت الفقهاء يقولون : كان الجويني يعني إمام الحرمين يقول في تلامذته إذا ناظروا : التحقيق للخوافي ، والحدسيات للغزالي ، والبيان للكيا .

وقال تلميذه الإمام محمد بن يحيى : الغزالي هو الشافعي الثاني .

وقال أسعد الميهني : لا يصل إلى معرفة علم الغزالي وفضله ، إلا من بلغ أو كاد يبلغ الكمال في عقله اهـ .

وقال السبكي : لا يعرف قدر الشخص في العلم إلا من ساواه في رتبته في نفسه ، قال : وإنما يعرف قدره بمقدار ما أوتيه هو اهـ .

وقال ابن السبكي : كان رضي الله عنه ضرغاماً إلا أن الأسود تتضاءل بين يديه وتتوارى ، وبدراً تماما إلا أن هداه يشرق نهارا .

جاء والناس إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء ، وأفقر من الجدباء إلى قطرات الماء ، فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاء مقاله ، ويحمي حوزة الدين ، ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله ، حتى أصبح الدين وثيق العرى ، وانكشفت غياهب الشبهات ، وما كانت إلا حديثاً مفترى . اهـ .

هذا وللغزالي مصنفات كثيرة تزيد عن الخمسمائة مصنف . منها ما هو مدسوس عليه ، ومنها ما هو منحول اليه . وقد صُنفت في مؤلفاته مصنفات ، وسأكتفي هنا ببعضها مما له تعلق ببحثنا .

١ – تهذيب الأصول ذكره في مقدمة المستصفى .

٢ – المستصفى من علم الأصول . مطبوع .

٣ – المنخول وهو الذي بين أيدينا .

٤ – شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل وقد حققه وعلق عليه الأخ الدكتور أحمد الكبيسي .

٥ – تحصين المآخذ .

٦ – المكنون في الأصول .

٧ – معيار العلم . مطبوع بتحقيق الدكتور سليمان دنيا .

٨ – مقاصد الفلاسفة . مطبوع بتحقيق الدكتور سليمان دنيا .

٩ – تهافت الفلاسفة . مطبوع بتحقيق الدكتور سليمان دنيا .

١٠ – الوسيط في الفقه . منه نسخة خطيــــة في مكتبتي مونش وأكسفورد ودار الكتب المصرية .

١١ – البسيط في الفقه . منه نسخة خطية في مكتبة الاسكوريال .

١٢ – الوجيز في الفقه . مطبوع .

١٣ – الخلاصة في الفقه .

١٤ – بداية الهداية . مطبوع .

١٥ – المآخذ في الخلافيات .

١٦ – اللباب المنتخل من الجدل .

١٧ – بيان القولين للشافعي .

١٨ – الاقتصاد في الاعتقاد . مطبوع .

١٩ – مفصل الخلاف في أصول القياس .

٢٠ – الجام العوام عن علم الكلام . مطبوع .

٢١ – إحياء علوم الدين . مطبوع .

٢٢ – الأربعين . مطبوع .

٢٣ – المنقذ من الضلال . مطبوع .

٢٤ – مشكاة الأنوار . مطبوع .

٢٥ – ميزان العمل . مطبوع .

٢٦ – الفتاوى .

٢٧ – المستظهري في الرد على الباطنية . مطبوع .

٢٨ – بيان فضائح الإمامية .

٢٩ – قواصم الباطنية وهو غير المستظهري في الرد عليهم .

٣٠ – حقيقة الروح .

٣١ – فيصل التفرقة بين الاسلام والزنادقة . مطبوع .

٣٢ – الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة طبع في جنيف ١٨٧٣ بعناية غوتييه وفي القاهرة غير مرة ليبسيك ١٩٢٥ م .

٣٣ – عقيدة أهل السنة . مطبوع .

٣٤ – القسطاس المستقيم . مطبوع .

٣٥ – مدخل السلوك إلى منازل الملوك . مطبوع بدمشق .

٣٦ – حقائق العلوم لأهل الفهوم منه نسخة في مكتبة باريس .

وهناك كتب أخرى كثيرة للإمام الغزالي منها ما هو المطبوع ، ومنها ما هو المفقود ، ومنها ما هو المخطوط الذي ينتظر الطباعة ، ولا أرى حاجة لاستقصائها ، وفي اليسير الذي ذكرته مايغني عن الكثير .

وفي مجموعة الكتب التي ألفها الغزالي – رحمه الله – تتبدى لنا شخصيته الفذة ، وعلومه الراسخة ، وهي تمثل – بلا شك – المراحل التي تنقل فيها الغزالي في حياته .

وإني أستطيع أن أقول ، وبلا حرج : إن الغزالي أمة لوحده في علومه ، ومعارفه ، وشخصيته .

قال الذهبي في العبر : وعلى الجملة ما رأى الرجل مثل نفسه .

الغزالي وأصول الفقه

لم يكن الغزالي في أصول الفقه ممن يقف على ساحله ، أو يكتفي بظاهره ، بل خاض غماره ، واقتحم لجته ، فسبر أغواره ، ووقف على حقيقته .

وكان واحداً من أربعة ، عليهم يقوم الأصول ، واليهم ترجع معظم مصنفاته التي شاعت وذاعت وهم :

١ ـ القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه العُمُد .

٢ ـ أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد والذي شرح به العمد .

٣ ـ إمام الحرمين الجويني في كتابه البرهان .

٤ ـ الغزالي في كتابه المستصفى .

الغزالي والمستصفى

١ ـ يعتبر المستصفى من الكتب التي ألفها الغزالي في آخر حياته العلمية ، وبعد أن عاد من دمشق إلى وطنه وعاود التدريس في نيسابور كما يدل عليه كلامه في مقدمته حيث قال :

« ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة ، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقة تصنيفاً في أصول الفقه » .

٢ ـ يعتبر هذا الكتاب بالنسبة لنظر الغزالي وسطاً بين الايجاز

والإطناب ، صرف فيه الغزالي عنايته إلى التحقيق والترتيب فهو فوق « المنخول » لميله إلى الايجاز ، ودون كتاب « تهذيب الأصول » لميله إلى الاستقصاء والاطناب . كما قال في مقدمته :

« فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه ، أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق ، وإلى التوسط بين الاخلال والإملال – على وجه يقع في الفهم دون كتاب « تهذيب الاصول » لميله إلى الاستقصاء والاستكثار ، وفوق كتاب « المنخول » لميله إلى الإيجاز والاختصار – فأجبتهم إلى ذلك مستعيناً بالله ، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني » .

٣ – ظهر الغزالي في كتاب المستصفى إماماً مستقلاً ذا شخصية مستقلة ، لم يتقيد بقول من سبقه من إمام الحرمين وغيره ، ما لم يتبين له أن هذا القول هو الحق الذي لا مندوحة منه ، وإلا فهو في حل من التزامه والتعبير عنه – بخلاف ما هو عليه في المنخول إذ التزم فيه آراء استاذه إمام الحرمين غالباً ، كما سنذكره بعد قليل .

وقد رتبه الغزالي على مقدمة وأربعة أقطاب ، فالمقدمة كالتمهيد ، والأقطاب الأربعة هي المشتملة على لباب المقصود .

ثم بين كيفية دورانه على الاقطاب الاربعة فقال :

إعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الاحكام الشرعية ، لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الاحكام من الادلة ، ثم في الأدلة وأقسامها ، ثم في كيفية اقتباس الاحكام من الادلة ، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الاحكام .

فإن الاحكام ثمرات .

وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها .

ولها مثمر .

ومستثمر .

وطريق استثمار .

والثمرة : هي الأحكام ، أعني الوجوب ، والحظر ، والندب ، والكراهة ، والحسن والقبح ، والقضاء ، والأداء ، والصحة ، والفساد ، وغيرها .

والمثمر : هي الادلة ، وهي ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع فقط .

وطرق الاستثمار هي : وجوه دلالة الأدلة ، وهي أربعة .

إذ الأقوال ، إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها .

أو بفحواها ومفهومها ، وباقتضائها وضرورتها .

أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها .

والمستثمر : هو المجتهد ، ولا بد من معرفة صفاته ، وشروطه ، وأحكامه .

فإذن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب .

القطب الاول : في الاحكام ، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة .

القطب الثاني : في الأدلة ، وهي ، الكتاب ، والسنة والاجماع - وبها التثنية .

القطب الثالث : في طريق الاستثمار ، وهو وجوه دلالة الأدلة .

القطب الرابع : في المستثمر ، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه ، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه ، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما اهـ .

أما المقدمة : فقد جعلها الغزالي في المنطق الذي يعتقده مقدمة لكل العلوم ، ويعتقد أن من لم يحط به فلا ثقة بعلمه فقال :

نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول ، وانحصارها في الحد والبرهان ، ونذكر شروط الحد الحقيقي ، وشرط البرهان الحقيقي ، وأقسامها على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب « محك النظر » وكتاب « معيار العلم » .

وليست هذه المقدمة من جملة الاصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً ، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الاول ، فإن ذلك هو أول أصول الفقه ، وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اهـ .

٤ — يجد المستقرىء لكتاب المستصفى أن الغزالي — رضي الله عنه — يستطرد فيه في بعض المسائل وتقريرها أو دفعها أو دفع شبهة تحوم حولها ، كما فعل ذلك مثلاً في رد شبه المانعين للقياس .

بينما نجده في بعض المسائل يوجز ويستقل من الكلام كما فعل في الكلام على المطلق والمقيد مثلاً حيث لم يذكر إلا نصف صفحة فقط .

٥ — أعرض الغزالي فيه عن كثير من آرائه التي وافق فيها إمام الحرمين في المنخول — كما سنذكر ذلك مع الامثلة بعد قليل — وكذلك أعرض عن آراء اختارها أثناء عزلته ، وانصرافه إلى العبادة والرياضة ، كمسألة التكليف بالمحال ، فبينما يذهب في الإحياء الذي صنفه في تلك الفترة إلى جوازه — يذهب في المستصفى إلى عدم جوازه واستحالة التكليف به كما حققنا ذلك في مكانه في المنخول .

فهذه بعض الحقائق عن المستصفى ذكرتها — وإن لم يكن البحث معداً لها — كي يقف القارىء على شيء من التمييز بين منهج الغزالي في المستصفى والمنخول فيستطيع أن يقارن بينهما .

الغزالي والمنخول

١ – هو من الكتب المقطوع بصحة نسبتها إلى الإمام الغزالي ، وقد أشار إليه الامام الغزالي في مقدمة المستصفى وذكر أنه كتاب موجز ، كما أحال عليه في كتابه شفاء الغليل .

كما أن الاصوليين من عهد الغزالي إلى الآن نقلوا عنه ونسبوه بالاجماع اليه ، وكذلك ذكره المؤرخون حين تعرضهم لذكر كتب الإمام .

وعلى هذا فلا داعي لتشكيك بروكلمن الذي يقول فيه : « إن من الممكن أن يكون أحد تلاميذه قد نشره وفقاً للدروس التي كان الغزالي يلقيها » .

ولو فتحنا الباب لمثل هذا التشكيك – الذي لم يقم عليه مدعيه ولا أدنى دليل – لما سلم لنا كتاب تصح نسبته لأي إمام ، ولتبرأنا من التراث الاسلامي بأكمله ، إذ ما من كتاب إلا ومن الممكن عقلا أن يرد عليه ما أورده بروكلمن على المنخول .

ومن أعجب العجب أن يذكر بروكلمن مثل هذا الكلام بمجرد دعوى دون أن يقيم عليها الأدلة والبراهين .

أما قول « جوشيه » بعد أن ذكر الكتاب نقلاً عن ابن خلكان : « إننا لا نعرفه إلا عن طريق رد عنيف كتبه أحد الحنفية ضده » – فهو قول ينبيء عن عدم اطلاع جوشيه ، لا على عدم صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الغزالي . ولو كلف جوشيه نفسه قليلا من الجهد ونظر في أي كتاب من كتب الاصول أو مقدمة المستصفى أو شفاء الغليل ، لعلم يقيناً بوجود هذا الكتاب عن طريق آخر غير طريق رد أحد الحنفية عليه .

وأما قول الإمام ابن حجر الهيتمي في الخيرات الحسان في مناقب النعمان ص ٢ : « إعلم أن بعض المتعصبين ممن لم يمنح توفيقاً جاءني بكتاب منسوب للإمام الغزالي فيه من التعصب الفظيع والحط الشنيع ، على إمام المسلمين وأوحد الأئمة المجتهدين أبي حنيفة رحمه الله ، ما تصم عنه الآذان ، كل ذلك منه بناء على أن ذلك الغزالي هو الإمام محمد حجة الاسلام ، وليس هو هو ، لما يأتي في إحيائه من مدحه لأبي حنيفة وترجمته بما يليق بعلي كماله ، وأيضاً فإن النسخة التي رأيتها مكتوب عليها : إن هذا الكتاب تصنيف محمود الغزالي ، ومحمود هذا ليس بحجة الاسلام ، ومن ثم كتب على حاشية تلك النسخة هذا شخص معتزلي اسمه محمود الغزالي ، وليس هو بحجة الاسلام اهـ .

ونحن نرى من خلال كلام الامام ابن حجر أنه أنكر صحة نسبة هذا الكتاب إلى الامام الغزالي من أجل شيء واحد وهو تعرضه لأبي حنيفة رضي الله عنه في آخر الكتاب بما لا يليق بمقامه .

ويمكننا إن نجيب عن هذا بأن الكتب لا تنكر نسبتها إلى أصحابها من أجل مثل هذه الامور ، فقد ورد في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ما يفوق ما ذكره الغزالي في المنخول عن أبي حنيفة ولم نجد أحداً ينكر نسبة الكتاب للخطيب البغدادي ، وصنف إمام الحرمين جزءاً خاصاً في ترجيح مذهب الشافعي سماه «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق» ، وتعرض فيه للإمام أبي حنيفة ومذهبه بنفس الكلمات التي ذكرها الغزالي في المنخول ، ولم ننف صحة نسبة الكتاب اليه من أجل هذا ، ولو ذهبنا نذكر من تعرض الأئمة في كتبه لضاق القرطاس ولم ننف صحة نسبة كتبهم إليهم .

فلا يمكننا أن نجاري ابن حجر على رأيه هذا من أجل مثل هذه الأمور . وابن حجر نفسه ليس بقاطع فيما قال ، إذ عاد فقال : « قال بعض محققي الحنفية ممن أخذ العلم عن المولى سعد الدين التفتازاني : ونفرض إن ذلك صدر عن الغزالي حجة الاسلام ، فهذا إنما صدر عنه حين كان متلبساً بعلوم الجدل وحظوظ طلبة العلم ، وأما في آخر أمره حين نخط عن تلك الحظوظ ، وأفيضت عليه سجال المعارف والشهود ، فقد عرف الحق لأهله وأقره في محله ، والدليل على ذلك كلامه في الإحياء » اهـ .

وهذا الذي ذكره الامام ابن حجر عن بعض محققي الحنفية هو الصواب إن شاء الله ، وهو الذي سنشير اليه في الكلمة التي قدمناها للفصل الذي عقده الغزالي لترجيح مذهب الشافعي على غيره من المذاهب والذي تعرض فيه للإمام أبي حنيفة النعمان .

وقد تأثر الاستاذ هداية حسين بكلام ابن حجر الاول ، ومن أجل ذلك قرر في فهارس المخطوطات العربية في مكتبة بوهار ص ١٥٦ – ١٥٧ تحت رقم ١٣٥ كلكتا ١٩٢٣ أن الكتاب ليس للغزالي حجة الاسلام بل من تآليف معتزلي يدعى محمود الغزالي ، مؤيداً هذا بكلام ينقله عن « منتحل الكلام ص ٢٢ » يشبه كلام ابن حجر ، وقد علمت الرد عليه .

وقد أورد الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه الطعون في كتابه مؤلفات الغزالي ولم يذكر الرد عليها ، بعد أن ذكر أن الكتاب مما يقطع بنسبته للغزالي .

٢ – يعتبر كتاب المنخول من أوائل الكتب التي صنفها الإمام الغزالي رضي الله عنه في علم الاصول ، وأن كلًا من المستصفى وشفاء الغليل كان بعده ، لأنه قد أحال القارىء عليه في شفاء الغليل في بعض

المواضع ، وكذلك ذكره في المستصفى كما أسلفنا ، وذكر أن المستصفى أوسع منه ، وهذان دليلان على أن المنخول من أول الكتب التي صنفها الغزالي في علم أصول الفقه .

٣ – **صنف الغزالي هذا الكتاب في أول حياته العلمية** ، وقبل أن يتولى التدريس في النظامية في بغداد قطعا إن كان قد صنفه في حياة أستاذه ، وظنا إن صنفه بعد موته ، لأنه لما تولى التدريس في بغداد انصرف كلياً إلى التعمق في دراسة الفلسفة للوقوف على حقيقتها ، ومن ثم اعتنى بتصنيف « مقاصد الفلاسفة » ثم الرد عليهم « بتهافت الفلاسفة » وغير ذلك من الكتب .

٤ – قال الامام ابن السبكي في ترجمته في طبقات الشافعية عند ذكر مصنفاته : والمنخول وقد صنفه في حياة أستاذه ، وابن السبكي حجة فيما يقول ، وإن كنا لا نعرف مصدر هذه النسبة للمنخول .

ولكن الامام الغزالي – رحمه الله ذكر في المنخول ما يدل على أنه صنفه بعد موت أستاذه إمام الحرمين ، خلافاً لما ذكره ابن السبكي عنه .

فقد قال في ورقة ١٢٢ – ب ما نصه : **« والمختار انه لا يحتج به ، لأن العقل لا يحيل ذلك في المعقولات ، والشبهة مختلجة ، والقلوب مائلة الى التقليد واتباع الرجل الموموق فيه ، إذا قال قولاً »** ثم قال :

« هذا ما اختاره الامام رحمه الله » .

فدل هذا على أن الإمام كان ميتاً إذ ذاك .

وكذلك ذكر مثل هذه العبارة في ورقة ١٩٧ – ب في آخر الكتاب فقال :

« والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رحمه الله في تعاليقه من غير تبديل » .

وهذا النص أيضاً يدلنا على أن الغزالي قد صنف المنخول بعد وفاة استاذه إمام الحرمين .

وكذلك قال في ورقة ١٩١ – آ عند الكلام على تقدير خلو واقعة عن حكم الله قال : قلنا : حكم الله أن لا حكم فيها ، فهذا أيضاً حكم ، وهو نفي الحكم . هذا ما قاله الامام رحمه الله .

ولم أفهمه بعد .

وقد كررته عليه مراراً .

وهو كسابقه من الادلة التي تشير إلى أنه ألفه بعد وفاته .

فهذه القرائن الثلاث تدل على أن الغزالي رحمه الله قد ألف كتابه بعد وفاة أستاذه ، وهذا ما يستفاد من المنخول ويجزم به .

أما إذا ذهبنا مع المؤرخين فلن نعدم تردداً في جزمنا ، فقد رووا أنه قيل له حين ألفه : لقد دفنت أستاذك وهو حي .

وإن ما جاء في المنخول أولى بأن يحتج به على ما يروى عنه والله أعلم بالصواب .

٥ – لم يكن الغزالي في هذا الكتاب ذا شخصية مستقلة ، ولكنه كان تابعاً فيه لآراء استاذه إمام الحرمين ، مدوناً لأفكاره ، مرتباً لتعاليقه ، دون أن يزيد عليها أو ينقص منها ، كما أشار إلى ذلك في آخر الكتاب حيث قال :

« هذا تمام القول في الكتاب ، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول ، بعد حذف الفضول ، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول ، مع الإقلاع عن التطويل ، والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره إمام

الحرمين رحمه الله في تعاليقه ، من غير تبديل وتزييد في المعنى ولقليل ، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول ، وتبويب أبواب ، روماً لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة الى المراجعة ،

إلا أن هذا لم يمنع الغزالي في الحقيقة من إبداء رأيه في كثير من آراء استاذه ، والإعراض عنها ، واختيار خلافها ، في كثير من المواضع يستطيع أن يقف عليها القارىء ، وقد أشير اليها في التعليق بأسفلها . وأذكر منها على سبيل المثال هنا نماذج .

آ ـ يرى إمام الحرمين أنه يمتنع شرعا مطلقا ازدحـــام علتين على معلول واحد ، مع تجويزه لذلك عقلا .

وقد اختار الغزالي خلافه في ورقة ١٥٣ ـ ب فقال : **والمختار ان العلل قد تزدحم على حكم واحد ، وشرع بالرد على المخالف .**

ب ـ قال عند الكلام على منع المعلل من الاستدلال بفساد الفرع على فساد الأصل بعد ذكر الأمثلة :

نعم . اختلفوا في انه من فن الشبه أو فن المخيل ، واختار الإمام كونه مخيلا ، ثم قال :

وقال القاضي : هو شبه قوي .

ولعل ما ذكره القاضي اقرب . ورقة ١٦٧ ـ ب .

ج ـ مخالفته لأستاذه في مسألة عدم الدليل دليل على عدم الحكم ، وعدم فهمه لعبارته مع تكرارها عليه مرارا . ورقة ١٩١ ـ آ

فهذه أمثلة تدل على أنه لم يكن مجرد ناقل فقط بل كان كثيراً ما يبدي رأيه ، ويثبت مذهبه الذي يعارض مذهب إمامه ، وإن في الكتاب لكثيراً من هذه الامثلة .

٦ - نجد أن الغزالي قد أعرض عن كثير من الآراء التي تبناها في المنخول عندما صنف كتابه المستصفى ، حين أصبح ذا شخصية مستقلة ، وإمام مدرسة ليس بتابع فيها إلا لما يدل عليه الدليل ، ومن أمثلة ذلك :

أ - ذهب في المنخول كإمام الحرمين ورقة ٨٣ - ب الى جواز الإحتجاج بمفهوم الصفة إن كانت مناسبة للحكم ، أما إذا كانت غير مناسبة ، فلم يقل بالمفهوم ، ودافع عن هذا المذهب ، ورد على النافين له .

أما في المستصفى فقد أعرض عن هذا ، وذهب الى أن المفهوم غير حجة مطلقا سواء أكانت مناسبا أم غير مناسب ، ودافع عنه بمسالك خمسة ، ورد على القائلين به بتسعة مسالك .

ب - ذهب الغزالي في المنخول الى أن النقض قادح مطلقا ، سواء كان المحل الذي تخلف عنه الحكم مع وجود العلة مستثنى بنص أو إجماع أو لا ، ما لم يمنع منه مانع . فقال :

ولو كان مستثنى عن القياس ، وكان من مناقضات الخصم ، فالعلة تبطل ايضا ، إذ حقها ان تطرد ولا مانع .

وإن كان مستثنى بنص او إجماع فالذي رآه القاضي الخ فذكر رأي القاضي ثم قال : وعندنا ان هذا القياس باطل في جوهره .

وقال : وإذا رأينا الشرع ينفي الحكم مع وجودها ، فكيف يغلب على ظننا كونها علة ؟ .

وكيف يظن برسول الله ان يأتي بالمتناقض المتدابر في نفسه ؟

وذهب في المستصفي الى غير هذا فقال :

فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس - فلا يرد

نقضا على القياس ، ولا يفسد العلة ، بل يخصصها بما وراء المستثنى ، فتكون علة في غير محل الاستثناء .

الى غير ذلك من المسائل الكثيرة التي رجع عنها أو غير رأيه فيها ، وقد أشرنا اليها أثناء التعليق ، وفيما ذكرناه الكفاية للتمثيل .

٧ - نسب الغزالي في المنخول الى الإمام مالك القول بالاسترسال على المصالح حتى جوز قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها ، وكذلك نسب اليه القول بالقتل في التعزير ، والضرب لمجرد التهمة ، ومصادرة الأغنياء عند المصلحة ، ولا ندري ما هو المصدر الذي نقل الغزالي منه هذا الكلام عن الإمام مالك ، وقد أشرت أثناء التحقيق إلى أن هذا المنسوب لمالك شيء لا يثبت ، بل الثابت في كتب المالكية خلافه .

وكذلك نسب الى الإمام أبي حنيفة - في ورقة ٣٧ - ب - القول بأن مطلق الامر يفيد التكرار .

والمعروف عن أبي حنيفة خلافه فقد قال السرخسي في أصوله ٢٠/١ « الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله » ثم قال « وقال الشافعي مطلقه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله » ثم قال « وقال بعضهم مطلقه يوجب التكرار » اهـ ثم ذهب يستدل على بطلانه .

وقال ابن الهمام في التحرير ٣٥١/١ الصيغة أي المادة ، باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب ، لا تفيد مرة ولا تكرار ، ولا تحتمله ، وهو المختار عند الحنفية اهـ .

وكذلك ذكرت سائر كتب الأحناف كما حققناه في موضعه .

ونسب الى الإمام مالك عدم جواز نسخ القرآن بالسنة ، وأراد به الجواز العقلي ، وهو أيضا غير المعروف عن الإمام مالك ، فإن مذهبه كما حققته في موضعه أن ذلك جائز عقلا غير واقع ، علما بأنه لم ينسب اليه مثل ذلك في المستصفى .

٨ . لم يقدم الغزالي لكتابه هذا بمقدمة منطقية كما فعل في المستصفى ، إذ قدمه بمقدمة بالمنطق ، وقال : من لم يتمنطق فلا ثقة بعلمه .

ولكنه ذكر في المنخول جملة لا بأس بها من المسائل النحوية واللغوية ، - لم يذكر مثلها في المستصفى - وتكلم على حد العلم ، وإثباته على منكريه ، وعلى جملة من علوم الكلام .

وقد علل سبب ذكره المقدمة المنطقية في المستصفى ، وسبب ذكر المقدمة النحوية في غيره من كتب الأصول ، بالنسبة له ولغيره من الأئمة بقوله :

« وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم ، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة ، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول ، فذكروا فيه - من معاني الحروف ، ومعاني الإعراب - جملا هي من علم النحو خاصة » اه المستصفى ١/٧ .

٩ - ذكر الغزالي في آخر المنخول فصلاً ضمنه وجه تقديم مذهب الإمام الشافعي على غيره من المذاهب ، ومن ثم حاول إبطال مذهب أبي حنيفة - بعد أن وسمه بأنه غير مجتهد ، وأنه لا يعرف اللغة - بما ذكره من مسائل فقهية ضعيفة المدرك ، جرياً على منهاج أستاذه إمام الحرمين في كتابه « مغيث الخلق » ولذلك ذكر معظم فقراته في هذا الفصل .

وقد ذكرت هناك - وقبل كتابة الفصل المذكور - أن الغزالي ليس أول من أخذه التعصب لنصرة مذهبه ، وإنما هو واحد من أفراد مدرسة كثر عدد أفرادها ، وتعددت مآخذهم .

وذكرت أن الإمام الغزالي رحمه الله تعالى - قد رجع عن معتقده هذا في مذهب أبي حنيفة - في آخر حياته ، وأنه وقف في المستصفى وإحياء علوم الدين موقف العدل الذي لا يتأثر بعصبية ، ولا ينحاز إلا الى صواب ، بعد أن استقرت آراؤه ، ونضجت عقليته ، وأقلع عن كثير من نزوات العلم التي أخذته قبل عزلته ، وتصفية نفسه كما أشار الى ذلك في كتابه « المنقذ من الضلال » .

قال في الإحياء ١/٢٤ ونحن الآن نذكر من أحوال فقهاء الاسلام ما تعلم به أن ما ذكرناه ليس طعناً فيهم ، بل هو طعن فيمن أظهر الإقتداء بهم منتحلاً مذاهبهم ، وهو مخالف لهم في أعمالهم وسيرتهم .

فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق — أعني الذين كثر أتباعهم في المذاهب — خمسة : الشافعي ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حنيفة ، وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى ، وكل واحد منهم كان عابداً ، زاهداً ، عالما بعلوم الآخرة ، وفقيها في مصالح الخلق في الدنيا ، ومريداً بفقهه وجه الله تعالى .

فهذه خمس خصال ، اتبعهم فقهاء العصر من جملتها — على خصلة واحدة ، وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه .

ثم قال : وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، فلقد كان أيضا عابدا ، زاهداً ، عارفا بالله تعالى ، خائفاً منه ، مريداً وجه الله تعالى بعلمه اه وذكر كثيراً من الأمثلة على هذه الصفات التي وصف بها أبا حنيفة رحمه الله .

ولقد أشار الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله في كتابه « إحقاق الحق » إلى أن الغزالي رجع عن رأيه ـ الذي ذكره في المنخول ـ في أبي حنيفة .

١٠ ـ لقد أوجز الغزالي العبارة في المنخول ـ في أكثر أبوابه ـ حتى كادت تصل إلى درجة الإشارة ، أو تكون مغلقة ، فهي بالمتون أشبه منها بالموسوعات ، ومع ذلك فقد كان يستطرد في بعض الأوقات بأسلوب سهل ليس فيه أية صعوبة أو تعقيد .

١١ ـ قال في أثناء الكلام على المفاهيم ، وعند الكلام على مفهوم العدد مستشهداً لكلام من قال به ، بقول رسول الله ﷺ ـ في شأن الذين نزل بهم قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) الآية ٨٠ من سورة التوبة ـ « سأزيد على السبعين » . قال معقباً على هذا الحديث : « على أن ما نقل في آية الاستغفار كذب قطعا ، إذ الغرض منه التناهي في تحقيق اليأس من المغفرة ، فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه ؟ » .

وقد ذكر مثل هذا في المستصفى إلا أنه قال : « والأظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام » اهـ .

وهذا وهم من الغزالي ، تبع فيه غيره دون أن يراجع كتب الحديث ، اعتماداً على قول من تقدمه .

وهذا الحديث حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما .

وقد تعقب ابن السبكي الغزالي على هذا في رفع الحاجب فقال :

« والحديث صحيح ، أخرجه البخاري ومسلم ، فلا يغرنك قول الغزالي : الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح ، فإنه تلقاه من إمام الحرمين والإمام تلقاه من القاضي ، ولو علموا أنه في الصحيحين لما قالوا ذلك ،

على أن عبارة القاضي في التقريب : هذا الخبر من أخبار الآحـــاد التي لا نعلم ثبوتها ، فلا حجة فيه ، يعني في المسائل الأصولية ، على عادته في تطلب القواطع » اهـ رفع الحاجب ٢/١٠٤ ـ ب .

وأقول : لا بد أن الغزالي يعلم وجوده في الصحيحين لأنه قرأهما كما ذكر ذلك ابن السبكي في الطبقات ، ولكنه ذهل عنه ، خصوصاً وأنه قد رأى شيخه يذكر فيه ما ذكره الغزالي ، وكثيراً ما يحدث هذا الكثير من الناس .

١٢ – يمتاز الغزالي في المنخول عنه في المستصفى ـ بأنه غالباً ينسب الأقوال إلى قائليها ، ويذكر أسماءهم ، أما في المستصفى فلم يفعل ذلك بالنسبة التي فعلها في المنخول ، بل يذكر المختار عنده ، ثم يذكر رأي الآخرين بالقيل .

١٣ – يذكر الأصوليون عن الإمام الغزالي أنه يقول : إن العلة مؤثرة في الحكم بجعل الله لا بذاتها .

ويذكرون أنهم يخالفونه في هذا ، ويقولون : إن العلة هي المعرف للحكم ، وليس لها أي نوع من التأثير لا بجعل الله ، ولا بذاتها .

وهل في كلام الغزالي وكتبه ما يشير إلى هذا أم لا ؟ هذا ما سنبينه إن شاء الله فنقول :

أما في المنخول ، فإن الإمام الغزالي لم يتعرض أبداً لذكر التأثير بالنسبة الى العلة ، وإن كل ما ذكره بالنسبة لها هو أنها معرف لا غير ، متفقاً بذلك مع جمهور الأصوليين الذين يعرفون العلة بالمعرف . واليك بعض نصوصه في هذا الموضوع من المنخول . قال في ورقة ١٣٥ ـ ب

« نعم . لو قال قائل : تبيناً بقوله : (لا تبيعوا الطعام بالطعام)

ثبوت الحكم عند ثبوته ، وانتفاءه عند انتفائه ، فيغلب على الظن كونه علة ، فانه انتهض امارة له ، ولا معنى لعلل الفقه سواه » اه

وقال في ورقة ١٥٨ ـ ب عند الكلام على النقض .

« وتمسك المانعون من التخصيص بثلاثة أمور :

احدها : أن قالوا : الأدلة العقلية تطرد ، فكذا الشرعية .

وهذا فاسد .

فإنها ـ أي العلل العقلية ـ توجب مدلولاتها لذواتها وأعيانها ، وهذه ـ اي العلل الشرعية ـ امارة ، لا يعد في تخصيصها قصور » اه

وقال في ورقة ١٥٩ ـ أ في الكلام مع المخصصة :

« وهذا فاسد ، فإن استيعاب الأزمنة لا يشترط في العلل الشرعية ، وهي لا تدل لذواتها ، وإنما تدل لظننا انها منصوبة » اه

وفي هذه النصوص اكبر دليل على أن الغزالي لا يقول بتأثير العلة أبداً ، خلافاً لما ذكره الأصوليون عنه .

وكذلك قد ذكر الغزالي مثل هذه العبارات في المستصفى فقال في ٥٤/٢ :

« إعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم ، أي ما أضاف الشرع الحكم اليه ، وناطه به ، ونصبه علامة عليه » اه .

وقال في ٥٧/٢ :

« قلنا : لا معنى لعلة الحكم إلا علامة منصوبة على الحكم ، ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر ، ويقول : اتبعوا هذه العلامة ، واجتنبوا كل مسكر ، ويجوز أن ينصب علامة التحليل أيضاً ، ويجوز أن يقول : من ظنه أنه علة التحريم فقد حرمت عليه كل مسكر » اه .

وقال في ٢/٧٢ :

« أما أصل تعليل الحكم ، وإثبات عين العلة ووصفها ، فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية ، لأن العلة الشرعية علامة وأمارة ، لا توجب الحكم بذاتها ، وإنما معنى كونها علة ، نصب الشارع إياها علامة ، وذلك وضع من الشارع ، ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم ، فالشدة التي جعلت أمارة التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمارة الحل ، فليس ايجابها لذاتها » اهـ .

وذكر مثل هذه النصوص في كثير من المواضع غيرها في ٢/٧٥ — ٢/٩٣ — ٢/٩٦ .

فكل هذا يدلنا على أنه لا يريد بالعلة أكثر من العلامة والأمارة ، لا التأثير والإيجاب ، والذي أوقع الأصوليين في نقل « التأثير بجعل الله » عنه هو عبارة ذكرها في المستصفى ١/٦٠ يقول فيها :

« لأن الزنا لا يوجب الرجم لذاته وعينه ، بخلاف العلل الفقهية ، وإنما صار موجباً بجعل الشرع إياه موجباً » .

وكذلك ما قاله في شفاء الغليل ورقة ٥ مخطوط .

« والعلة موجبة : أما العقلية فبذاتها ، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها ، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة ، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى ، ولكن ينبغي أن تفهم الايجاب كما ورد به الشرع ، وقد ورد أن السرقة توجب القطع ، والزنا يوجب الرجم » اهـ .

وهذا بظاهره يفيد أن الغزالي يقول : إن العلل الشرعية موجبة بإيجاب الله تعالى كما نقله الأصوليون عنه .

ولكنه يتعارض مع ما ذكرناه عنه آنفاً ، من أنها علامة ، إلا إذ

قيل : حيث أصبحت علامة ، أصبحت مؤثرة بجعل الله إياهـا مؤثرة لا بذاتها .

ويرى أخي الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه « ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية » أن ما نقله الأصوليون عن الغزالي من أن العلة مؤثرة بجعل الله - ليس مذهباً له ، كما بيناه هنا .

وحيث وردت كلمة الإيجاب في كلامه يجب حملها على شـدة الارتباط ، كما حملنا كلامهم في تقسيم المناسب ، حيث قالوا : إن أقسام المناسب تتفرع حسب التأثير في الحكم وعدمه ، وما كان جواباً لهم هناك كان جواباً لنا هنا .

وهذا كلام لا بأس به ، يجعل الغزالي في صف الجمهور ، وهو الصحيح إن شاء الله ، وإن كان كلام الأصوليين أيضاً له مستند من ظاهر كلام الغزالي وشيوع ذلك عنه في القدرة الحادثة ، والله أعلم بالصواب ، راجع لمزيد التحقيق (ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية) .

فهذا تحليل موجز بسيط عن أهم ما يتسم به المنخول والله الموفق .

عملي في التحقيق :

١ - قمت بنسخ الكتاب من نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول الفقه .

وعلى الرغم من أن هذه النسخة حديثة العهد ، فقد جعلتها هي الاصل الذي اعتمد عليه ، وذلك للأسباب الآتية :

١ - إن النسخة القديمة الموجودة بدار الكتب والتي سأشير اليها بعد قليل فيها خروم كثيرة وآثار مياه .

ففيها خرم من أول الكتاب الى أول الكلام على علم الكلام .

وخرم من قوله - في ٣٠ - ب - فإنه عامل ومعمول فيه ، إلى قوله - في ٣٢ - ب - بلى لاستدراك النفي .

وخرم من ٥٢ - أ في الكلام على جمع المؤنث الى ٥٣ - أ أول المسألة الثالثة .

وفيها من ١٩ - أ إلى ٢١ - ب آثار مياه بأعلى صفحاتها أتت على الكلمات وأبطلتها ، وتوجد آثار المياه في أماكن أخرى أشرت اليها في التعليق .

٢ - إن هذه النسخة وإن كانت حديثة إلا أنها قوبلت على عدة نسخ ، كما يفهم ذلك من هوامشها ، فهي في الدقة والصحة أولى .

٣ - إن النسخة القديمة فيها كثير من الخطأ والسقط أثناء الكلام - والذي سأشير اليه أثناء التحقيق إن شاء الله .

فهذه هي الأسباب التى جعلتني أعتمد النسخة الحديثة ، أما أوصافها فهي منسوخة بخط عادي ومسطرتها ١٧ سطراً في كل سطر عشر كلمات . وأوراقها ١٩٧ ورقة .

وهي من وقف السيد أحمد الحسيني بن السيد أحمد بن السيد يوسف الحسيني ، وقد جاء في آخرها :

« وكان الفراغ من كتابة هذا الكتاب يوم الاثنين المبارك الثامن عشر من شهر ذي القعدة سنة ١٣٢٠ ألف وثلاثمائة وعشرين من هجرة سيد المرسلين على يد كاتبه الفقير الحقير ، المعترف بالعجز والتقصير ، محمد الحصرصي الملقب بعلي الدين غفر الله له ولوالديه ولمن نظر في خطه ودعا له بكل خير آمين والحمد لله رب العالمين » اهـ .

٢ — قابلت هذا الكتاب - بعد أن نسخته - على النسخة الأصلية، ثم قابلته على النسخة الخطية القديمة - لضبط الفوارق بينهما - والتي يرجع تاريخها لسنة ٥٩١ هـ ، ورمزت لها بـ « هـ » .

والنسخة بخط عادي قديم ، فيها خرم ، وآثار مياه ، مسطرتها سبعة عشر سطراً في كل سطر تسع كلمات ، ولعلها من أقدم النسخ الموجودة المنخول في هذا الزمان ، ورقمها ١٨٨ أصول ، في دار الكتب المصرية .

وجاء في آخر هذه النسخة قوله :

« تم الكتاب بحمد الله ومنه ، وحسن توفيقه ، على يد صاحبه ، وهو محمد بن خلباشي التركي ، يوم السبت الثاني والعشرين من ذي القعدة سنة إحدى وتسعين وخمسمائة ، وذلك في مدينة السلم بغداد ، في المدرسة النظامية حماها الله تعالى ، فرحم الله عبداً استفاد واسترحم لنا ولوالدينا وللمصنف ولجميع المسلمين والمسلمات .

٣ - وجدت للمنخول نسخة في مكتبة الأزهر نسخت بتاريخ ١٣٣٥، ومن ثم حاولت مقابلة الكتاب عليها، لعلها تكون قد نسخت من أصل مخالف ، ودونت الفروق حتى ورقة ١٠٠ - أ من الأصل الذي اعتمدت عليه ، ثم تبين لي أنها منسوخة منه ، ولذلك لم أتابع المقابلة عليها بعد الورقة المائة ، لأني لم أجد جدوى من ذلك . ورمزت لها بـ « آ » .

أما سير التحقيق والتعليق على الكتاب فقد كان على الشكل التالي :

١ - ضبط النص وتحقيقه قدر الإمكان ، وقد أشرت في أسفل الصفحات الى فروق النسخ .

٢ - خرجت أحاديثه على القدر الذي تيسر لي من مصادر الحديث .

٣ - خرجت الأبيات الشعرية التي استشهد بها الغزالي .

٤ - علقت على كثير من المواضع التي احتاجت الى تعليق لغموض فيها، أو لأن رأي الجمهور على خلافها، أو لأن الغزالي رجع في كتبه الأخرى عنها.

٥ - ترجمت لكل رجل ذكره الغزالي في الكتاب بترجمة موجزة ، سوى بعض الصحابة لذيوع اسمهم ، وانتشار شهرتهم .

وأنا لا أدعي العصمة والإصابة في كل ما قمت به ، فإن ذلك لا يتيسر إلا لمن عصمه الله ، ولكني لم أدخر - فيما أعلم - وسعاً في إخراج الكتاب بصورة تكاد تكون قريبة من الصورة التي وضعها الغزالي حين صنفه .

وإني لأسأل الله الكريم أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه ، وأن يجعله في ميزان أعمالي، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

والحمد لله رب العالمين .

دمشق - الجمعة ٦ محرم ١٣٩٠
١٣ آذار ١٩٧٠

المحقق
ابو عبد الله
محمد حسن بن محمود هيتو

المنخول

من

تعليقات الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين ، قد تقرر عند ذوي الالباب أن الفقه أشرف العلوم ، وأعلاها قدراً ، وأعظمها خطرا ، إذ به تُعرف الأحكام ، ويتميز الحلالُ عن الحرام ، وهو على علو قدره ، وتفاقم أمره ، في حكم الفرع المتشعب عن علم الأصول ، ولا مطمع في الإحاطة بالفرع وتقريره والاطلاع على حقيقته إلا بعد تمهيد الأصل وإتقانه ، إذ مثار التخبط في الفروع ينتج [عن التخبط في[1]] الأصول .

ولتعلم ان علوم الشرع ثلاثة : الكلام ، والأصول ، والفقه ،

ولكل واحد منها مادة ، منها استمداده ، / واليهـا استناده ، ٢ ـ أ
ومقصود به يتعلق قصد الطالب وارتياده ، فلا بد من التنبيه على مادته ، ليقتبس الخائض فيه منها مبلغ حاجته ، فيتوسل الى بغيته ، ولا غنى عن التنبيه على مقصوده ، لئلا يكون الطالب على عماية من مطلبه .

فأما علم الكلام فمادته : الميز بين البراهين[2] والاغاليط ، والميز بين[3] العلوم والاعتقادات ، والميز بين مجاري العقول ومواقفها .

(١) زيادة ليست في النسخ التي بأيدينا وبدونها لا يستقيم الكلام .
(٢) من هنا بدأت نسخة (ح) وما قبل هذا ساقط منها .
(٣) في ح العلم والاعتقاد .

وأما مقصوده : فهو الإحاطة بحدوث العالم ، وافتقاره الى صانع مؤثر ، متصف بما يجب من الصفات ، منزه عما [يستحيل[1]] تخيله صفة الذات ، قادر على بعثة[2] الرسل وتأييدهم بالمعجزات .

واما الأصول فمادته : الكلام ، والفقه ، واللغة ، ووجه استمداده من الكلام أن الإحاطة بالأدلة المنصوبة على الأحكام مبناها على تقبل الشرائع ، وتصديق الرسل ، ولا مطمع فيه إلا بعد العلم بالمرسل .

٢ - ب ووجه استمداده من الفقه : / أنه المدلول ، وطلب الدليل مع الذهول عن المدلول بما تأباه[3] مسالك العقول .

ووجه استمداده[4] من اللغة كون الأصولي مدفوعاً الى الكلام في[5] فحوى الخطاب ، وتأويل أخبار الرسول [عليه[6] السلام] ، ونصوص الكتاب .

ومقصوده[7] : معرفة الأدلة القطعيّة المنصوبة على الأحكام التكليفية ، وأخبار الآحاد .

ومسالك العبر[8] والمقاييس[9] المُستثارة[10] بطرق الإجتهاد ليس من

---

(١) زيادة من حـ وليست في أ والأصل .
(٢) في حـ بعث .
(٣) في حـ يأباه .
(٤) في حـ عن .
(٥) في حـ على .
(٦) ليس في حـ .
(٧) من حـ وفي أ والاصل ومقصود .
(٨) في هامش الأصل قوله : كذا في الأصل المنقول منه ولعله جمع عبرة بمعنى الدليل الذي يحصل به الاعتبار فيساوي قولهم مسالك العلة وإلا فالمعروف مسالك العلة .
(٩) ليس في حـ .
(١٠) في حـ المستثار .

الأصول ، فإنها مظنونات بجانب أخذها مأخذ القطعيات ، ولكن افتقر الأصولي الى ذكرها[1] ، لتبيين الصحيح من[2] الفاسد والمتند من[2] الحائد ، ولأن الترجيحات من مُغْمضات[3] علم الأصول ، ولا سبيل اليها إلا ببيان المراتب والدرجات[4] .

واما الفقه فمادته : الأصول .

ومقصوده : معرفة الأحكام[5] الشرعية ، وتقرير[6] الأحكام عند ظهور العلامات المظنونة معلومة بأدلة قطعية لا ظن فيها .

٣- ## فصل

ما من علم من هذه العلوم إلا وله[7] مواقع إجماع ومثارات نزاع ، فمطلع الإجماع في الكلام المدركات بالبداية ، والضروريات[8]، والمعقولات التي يتحد فيها صوب النظر ولا يتعدد[9] ، كإجماع العقلاء على أن القديم لا يعدم ، ومثار الخلاف فيه تعارض الأدلة والشبهات .

---

(١) في حـ دركها .
(٢) في حـ عن .
(٣) في حـ معضلات .
(٤) هذا الكلام من الغزالي بناء على أن مسائل الأصول تحتاج الى الدليل القطعي لإثباتها وهو مذهب جمهور المتقدمين كالصيرفي وابن السمعاني والباقلاني وإمام الحرمين والشيرازي وغيرهم . أما من اكتفى بالدليل الظني على مسائل الأصول فلا شك أنه يعد مسالك العلة المستنبطة بطرق الاجتهاد من الأصول كالرازي وأتباعه .
(٥) في حـ احكام .
(٦) في حـ وتقرر .
(٧) في حـ ولها .
(٨) في حـ الضرورات .
(٩) في حـ يتقلان .

واما علم الاصول : فمنشأ الوفاق فيه يضاهي منشأ الوفاق في الكلام ، ومنبع الخلاف فيه أمران :

احدهما : تعارض الأدلة والشبهات .

والثاني : امتزاج القطع فيها بالظنيات .

واما الفقه : فموضع الإجماع فيه ما يستند الى نص كتاب الله[1] ، او حديث متواتر ، أو اجماع واجب الاتباع ، وماعداها فهو من مظان الظنون ، وعند الارتباك فيها يختلف المجتهدون ، وتضطرب آراؤهم فيتحزبون .

---

(١) ليس في حـ لفظ الجلالة .

باب

القول في الأحكام الشرعية

ليست أحكام[1] الأفعال صفات ذاتية وإنما معناها ارتباط خطاب / الشارع بهـا نهياً وامراً ، وحثاً وزجراً ، فالمحرم هو المقول فيه ٣-ب لاتفعلوه ، والواجب هو المقول فيه لاتتركوه ، وهو كالنبوة ليست صفة ذاتية[2] للنبي ، ولكنها عبارة عن اختصاص شخص بتبليـغ خطاب[3] الشارع ، فقولنا : الخمر محرمة[4] ، تجوّزٌ ، فإنها [5] [جماد[6]] ، لايتعلق بها[7] الخطاب ، [وإنما المحرم تناولها[8]] .

---

(١) حـ الأحكام للأفعال .

(٢) في حـ للنبي ذاتية .

(٣) في حـ اختصاص شخص بخطاب التبليغ .

(٤) في حـ محرم .

(٥) في حـ فانه .

(٦) زيادة من حـ وليست في الأصل و أ .

(٧) في حـ به .

(٨) زيادة من حـ وليست في الأصل و أ .

مسألة

لا يُستَدرَكُ حسنُ الأفعال وقبحا بمسالك العقول ، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول .

فالحسن[1] عندنا ماحسنه الشرع بالحث عليه .

والقبيح[2] ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه .

وقد خالف في ذلك المعتزلة ، والكرامية ، والروافض[3] ، فقالوا : الحسن حسن لذاته ، والقبيح[4] كذلك .

ثم قسموا ذلك الى ما يستدرك بمحض العقل ، والى مالا يستدرك الا بانضمام الشرع اليه ، كحسن الزكوات ، والصلوات ، وانواع العبادات ، لأن مصالحها الخفية لايطلع عليها [إلا[5]] بتنبيه .

---

(١) في حـ اذ الحسن .

(٢) في حـ والقبح .

(٣) أقول : إن كان الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته وجمال الصورة وقبحها فهو عقلي اتفاقاً .

وإن كان بمعنى ترتب المدح والذم عاجلاً ، والثواب والعقاب آجلاً فهو محل الخلاف ، فقالت المعتزلة الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها يدركها العقل لما فيها من مصلحة ومفسدة يتبعها حسنها وقبحها عند الله ، وتبعهم جماعة من الأحناف ، ومن أصحابنا الصيرفي ، والقفال الكبير ، وأبو بكر الفارسي ، والقاضي أبو حامد ، وأبو عبد الله الحليمي نقله عنه ابن السمعاني .

وقال أئمتنا لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فيا تعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين . بل الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه ، وليس يرجع ذلك لحسن أو قبح فيه . (رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١ / ق ٧٣ - بـ جمع الجوامع) .

(٤) في حـ وكذلك القبيح .

(٥) ليست في أ .

ومايستدرك / بمحض العقل على زعمهم ينقسم الى : ٤ - ا

المعلوم بضرورة العقل عندهم[١] ، كحسن الشكر وانقاذ الغرقى والهلكى ، وكقبح الايلام ابتداء ، أو الكذب الذي لاغرض فيه .

والى المعلوم بالنظر كالكذب الذى يرتبط به غرض .

ولنا في هذه المسألة مسلكان .

احدهما : ابطال مذهبهم .

والثاني : اثبات مذهب أهل الحق .

ولنا في ابطال مذهبهم طريقتان .

احداهما : جدليـــة .

والاخرى : معنوية .

اما الطريقة الجدلية فهي[٢] أنا نقول : ادعيتم أن حسن بعض الأفعال وقبحها مستدرك[٣] ببداية العقول واوائلها[٤] ، ونحن ننازعكم في ذلك ، ومواضع الضرورات لايتصور فيها الخلاف بين العقلاء .

فإن[٥] نسبونا الى عناد عكسنا عليهم دعواهم ، ثم العناد إنما يتصور في[٦] شرذمة يسيرة ، ونحن الجم الغفير ، والجمع الكبير[٧] لايتصور منا

---

(١) ليست في ح .
(٢) في ح فهو .
(٣) في ح يدرك .
(٤) في ح وأولها وفي ب بيديهة العقول .
(٥) من ح . وفي الأصل وإن .
(٦) في أ من .
(٧) في ح الكثير .

التواطؤ على كر العصور ، وتوالي الدهور ، من غير فرض رجوع من
٤-ب واحد / الى الإنصاف .

وقولكم : إنكم وافقتمونا على أصل العلم ، وخالفتمونا في مستندة ، أهو العقل أم الشرع ، وذلك لايمنع دعوي الضرورة ، كمخالفتكم[1] الكعبي[2] في علم التواتر في كونه نظرياً .[3]

قلنا : ايلام الله سبحانه[4] البهائم معلوم[5] عندكم قبحة بالضرورة ، لولم يقدر تعويض ، ونحن ننازعكم في نفس هذا العلم ، مع اعتقاد نفي التعويض[6] ، وبطلان مذهب التناسخية .

ثم نحن لانسلم لكم الحسن الراجع الى الذات ، وإنما المعني بالحسن عندنا مايحسنه الشارع بالحث عليه ، ولو قدر عدم ورود الشرع لضاهي

---

(١) من ح وفي الأصل و أ كمخالفة .

(٢) في ح للكعبي. سنأتي ترجمته .

(٣) اتفق العقلاء على أن خبر التواتر بشرطه مفيـــد للعلم . ولكن اختلفوا في مستنده ، فذهب الجمهور إلى أنه الضرورة ، فهو ضروري ، وذهب الكعبي ، وأبو الحسين البصري ، الى أنه النظر ، فهو نظري (راجع المنتهى لابن الحاجب ص ٤٩) .

(٤) ليس في ح وكذلك عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يذكر عبارة الصلاة عليه غالبا .

(٥) في ح عندكم معلوم .

(٦) المراد به إثابتهـــا عليه في الآخرة ، راجع المستصفى ٣٦/١ - ٣٧ والمراد بالتناسخية ما ذكره إمام الحرمين في الإرشاد ص ٢٧٤ فقال وذهبت طوائف من غلاة الروافض وغيرهم الى التناسخ فقالوا إنما تألم البهائم لأن أرواحها كانت في أجساد وقوالب أحسن من أجساد البهائم وقد قارفت كبائر واجترمت جرائم فنقلت الى أجساد أخرى لتتعذب فيها واذا استوفت عقابها وتوفر عليها ما استحقته من عذابها ردت إلى أحسن بلية اه من الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. وفيه كلام نفيس على التعويض أيضاً فليراجع في موضعه هناك .

الكفر الايمان عندنا ، فكيف[1] يستقيم ادعاؤكم الموافقة في أصل العلم ؟

واما الطريقة المعنوية فهي[2] انا نقول : ماقولكم في واقف على قُوَّهَةِ طريق اجتاز به نبي وأشياعه ، واتبعه[3] غاشمٌ يبغي قتله[4] واستخبره عن حاله أيصدق أم يكذب فإن صدق فهو[5] / سعى في روح[6] ٥ ـ أ نبي[7] ، وان كذب فهو مستقبح لذاته عندكم ، وصفات الذات لاتتبدل ، ونحن نعلم ان الكذب احسن من الصدق ههنا[8] .

المسلك الثاني في اثبات المذهب نقول :

القتل الواقع اعتداء ، يجانس القتل المستوفى قصاصاً في الصورة والصفات ، بدليل ان الغافل عن المستند فيها لايميز بينها ، والمختلفان في صفة[9] الذات يستحيل اشتباهها وتجانسها ، وكذا الوطء في النكاح والزنا ، فمآل مأخذهما الى الأغراض جلباً ودفعاً[10] ، ونحن لاننكر تفاوت الأفعال عند العقلاء لتفاوت الأغراض ، وإنما الخلاف في الأفعال بالنسبة الى الله تعالى ، وهو منزه عن الاغراض ، لايتضرر بالكفر ، ولا

---

(١) في أ فقد .
(٢) في حـ فهو .
(٣) في حـ واتبعهم .
(٤) في حـ قتلهم .
(٥) في حـ فهي .
(٦) في حـ يسعى .
(٧) في حـ النبي .
(٨) ليست في حـ .
(٩) في حـ صفات .
(١٠) من حـ وفي الأصل ونفعا . وكذا في أ .

ينتفع[1] بالايمان ، فلا معنى للتمييز في حقه ، وكذا فعله تعالى لايطلب له غرض فيه حتى إذا خـالف غرضه قبح ، ولا تحكم العباد عليه وهو ٤-ب يفعل[2] مايشاء ، فلا يجب عليه تطبيق[3] أفعاله / على غرض العباد ، وهو متصرف في ملكه لا اعتراض عليه أصلا .

ولهم اربع شبه :

احدها :

انهم قالوا استحسان مكارم الأخلاق ، من الشكر والإحسان ، وانقاذ الغرقى [4] والهلكى ، واستقباح الكذب والإيلام اطبق عليه العقلاء ، مع تفاوت قرائحهم ، فدل على [5] انه مدرك بالضرورة .

قلنا : نعم ، ذلك مسلم فيما بين النـاس ، ومنشؤ أغراضهم ، والكفر كالايمان بالنسبة الى الله عز وجل[6] ، وليس [كالكفر والشكر بالنسبة الينا[7]] فإنا نفرح ونرتاح بالشكر ، ونغتم بالكفران ، ومسر العبودية التلفت الى الحظوظ ، حتى لو ورد الامر المجرد من الشارع من غير عقاب ، لما قضى العقل بامتثاله ، اذ لاغرض لنا ، ولا للرب سبحانه فيه فاذا أورد العقاب قضى العقل باجتنابه ، ومسر الربوبية التنزه عن الحظوظ ، [ومن لم ينزه [8]] فقد ذهل عن حقيقة الالهية .

---

(١) في حـ يلتذ .
(٢) في حـ فيفعل عوضاً عن وهو يفعل .
(٣) في حـ تطبيقه .
(٤) في حـ الهلكى والغرقى .
(٥) ليس في حـ .
(٦) في حـ الله تعالى .
(٧) في حـ كالشكر والكفران في حقنا .
(٨) في حـ فمن تخيله .

الثانية :

أن قالوا مابال الملك العظيم ، الولي على الاقاليم ، يحسن الى / فقير وان اشرف على الموت من غير توقع غرض فيه ؟ ليس ذلك إلا لتحسين العقل . ٦ ـ أ

قلنا : المستحث عليه إما استمرار العادة ، وهي طبيعة [خاصة](١) يعسر خلافها ، أو رقة الجنسية ، والرب تعالى منزه عن الرقة والشفقة .

الثالثة :

انهم قالوا : إن البراهمة ونفاة الشرائع أدركوا الحسن والقبح ، ولا مستند لهم إلا محض العقل .

قلنا : ذلك(٢) اعتقاد فاسد كاعتقادكم ، وليس ذلك بعلم كاحالتهم بعثة الرسل .

الرابعة :

قولهم أن العاقل يؤثر الصدق على الكذب عند استوائهما في الافضاء الى الغرض ، وسببه تحسين العقل .

قلنا : لا ، بل سببه الشرع ، أو حذر(٣) اللوم من الناس ، أو تقليد مذهبهم الفاسد ، فإن فرضوا عدم هذه المعاني فيستوي عنده الصدق والكذب .

---

(١) في سائر النسخ طبيعة خاصة ، وهي تحريف ، ولا معنى لها .
(٢) في ح ذاك .
(٣) من أ وفي الاصل و ح أو حذار .

٦-ب ثم غايتهم اعتبار الغائب[١] بالشاهد ، ويقبح / من السيد شاهداً أن يترك عبيده وإماءه يموج بعضهم في بعض ، يزنون ويقتحمون الفواحش ، وهو قادر على منعهم ، [وقد فعله الرب سبحانه[٢]] . والخلائق في قبضته وقهره .

فان قيل : تركهم لينزجروا بأنفسهم[٣] مؤثرين ، فيستحقون الثواب .

قلنا : وقد علم أنهم لا يفعلون ، فليمنعهم إجبارا ، وكم من مجبر ممنوع بزمانة أو عجز عن ارتكاب الفواحش .

مسألة

لا يستدرك وجوب شكر[٤] المنعم بالعقل ، خلافاً

---

(١) في الأصل وبقية النسخ اعتبار الشاهد بالغائب والصواب ما أثبته .

(٢) في ح بدل هذه الجملة وقد فعل الرب ذلك .

(٣) من ح وفي الأصل لأنفسهم .

(٤) ههنا مسألتان الأولى عدم وجوب شكر المنعم عقلا . والثانية : ان الأشياء لا حكم لها قبل ورود الشرع بالعقل . قال ابن السبكي :

« وقد جرت عادة أصحابنا على ذكر هاتين المسألتين بعد إبطال قاعدة التحسين والتقبيح على سبيل التنزيل وتسليم القاعدة . وإنه لا يلزم من تسليمها صحة دعوى الخصم في هذين الفرعين مع أن الحامل لهم على ارتكاب العظيمة في الدين بالذهاب الى هذه القاعدة إنما هو التوصل الى إثبات ما ادعوه في هذين الفرعين وبهذا يظهر أن مسألة شكر المنعم فرع من فروع مسألة الحسن والقبح ولذلك يعبر عنها طوائف بلفظ الفرع .

وقال الكيا الهراسي : بل هي نفس مسألة الحسن والقبح إذ المراد بالشكر عندنا امتثال الأوامر واجتناب النواهي وعندهم ارتكاب المستحسنات واجتناب المستقبحات. قال : ولكنا أفردناها بالذكر على عادة المتقدمين . قال ابن السبكي : وحينئذ فلا يحسن استعمال لفظ الفرع فيها ولا لفظ التنزيل .

للمعتزلة[1] ، لأن العقل لا يوجب الشيء هزلاً هملاً[2] ، فلا بد من تخيل غرض ، وذلك يستحيل رجوعه الى المشكور[3] ، فإنه تعالى منزه عن الاغراض ، والشاكر أيضاً لا يلتذ به في الحال ، بل يتعب نفسه .

فان قيل : يعرض[4] له أنه إن شكر ربه بعد أن عرفه

وقال في مكان آخر : « ولعمري كذلك يقال في مسألة شكر المنعم: الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن وذلك كما قال الكيا هو عين مسألة التحسين والتقبيح . وقد لاح بهذا أنه لا تفريع لهاتين المسألتين على قاعدة الحسن والقبح .

والسر عندنا في إفراد الأولى بالذكر هو اعتقاد المعتزلة وجوب شكر المنعم عقلا وانهم صاروا يموجون في تشنيعهم ومناداتهم علينا بهذا القول فأراد أصحابنا تبيين سفاهتهم وتخصيص هذه المسألة بالذكر . وانما ممنوعة على قضية أصلهم كما هي ممنوعة على أصل غيرهم .

(رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق ٨٢/ب مخطوط)

وبهذا يتبين السر في عدم ذكر ابن السبكي لهذه المسألة تحت فرع أو انها على سبيل التنزيل، وبه يرد على الناصر اللقاني والبناني في اعتراضهم عليه في جمع الجوامع .

(١) قال ابن السبكي : وقد ذهب إلى ذلك أيضاً بعض أصحابنا كالصيرفي وأبي العباس ابن سريج ، والقفال الكبير ، وابن ابي هريرة ، والقاضي أبي حامد وغيرهم . وقد اعتذر القاضي في التقريب ، والاستاذ أبو اسحاق في أصوله ، والشيخ ابو محمد الجويني في شرح الرسالة ، عمن وافق المعتزلة من أصحابنا بأنهم لم يكن لهم قدم راسخ في الكلام ، وربما طالعوا كتب المعتزلة فاستحسنوا هذه العبارة ، وهي « شكر المنعم واجب عقلا » فذهبوا اليها غافلين عن تشعبها عن أصول القدرية ، قال ابن السبكي وهو كلام حق بالنسبة الى من عدا القفال الكبير ، أما القفال فكان إماماً في الكلام مقدما ، والذي عندنا أنه لما ذهب الى هذه المقالة وما أشبهها من قوله يجب العمل بخبر الواحد عقلا وبالقياس عقلا ونحو ذلك كان على الاعتزال اهـ .

(رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق ٨٢/ب)

(٢) ليس في حـ .

(٣) في حـ المشكور له .

(٤) في حـ يعترض .

اثيب[1] ، فيثاب[2]، وإن كفر فربما يعاقب ، فعقله يستحثه على سلوك طريق الأمن كالمسافر إذا تصدى له طريقان على هذا الوجه .

٧ ـ أ قلنا : توقع العقاب | مختصاً[3] بجانب الكفر خيال فاسد ، مستنده تخيل غرض في الشكر والمعرفة ، وهما متساويان عند الرب ، فلا تميز .

ثم نقول، وقد يخطر[4] للعبد أنه إن نظر وشكر[5] ربما يعاقب ، فانه عبد مرفه ، أمده الله تعالى بأسباب التنعم[6] ، فلعله[7] خلقه للترفه ، [فإتعابه نفسه تصرف منه في مملكته من غير إذنه[8]] .

ولهم شبهتان :

احداهما :

إدعاؤهم اطباق العقلاء على استحسان الشكر واستقباح الكفران ، وذلك[9] مسلم فيما يرجع الى الناس ، لأنهم يهتزون بالشكر ، ويغتمون بالكفر[10] ، والرب تعالى يستوي في حقه الأمران ويعضد هذا الكلام شيئان :

---

(١) ليس في ح .
(٢) في ح فإن كفر .
(٣) من ح وفي الأصل مختص .
(٤) في ح يخطر له .
(٥) في ح فربما .
(٦) من ح وفي الأصل بأسباب النعم وفي نسخة أ بأنواع التنعيم .
(٧) في ح ولعله .
(٨) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٩) من ح وفي الاصل فذلك .
(١٠) في ح بالكفران .

احدهما : ان المتقرب الى السلطان بتحريك أنملة ، في زاوية حجرته ، يُسفّهُ في عقله ، وعبادات العباد بالنسبة الى جلال الله دونه في الرتبة .

والثاني : ان من تصدق عليه السلطان بكِسْرة من[1] رغيف في غير[2] مخمصة ، فلو أخذ يدور في البلاد / ، وينادي على رؤوس الأشهاد بشكره - كان ذلك خِزْياً وافتضاحا ، وجملة إنعام[3] الله تعالى على عباده ، بالنسبة إلى مقدوراته ، دون ذلك بالنسبة الى السلطان . ٧-ب

الثانية :

قولهم حصر مدارك الوجوب ، في الشرع المنقول ، دون مسالك العقول ، يؤدي الى إفحام الرسول ، فإنه إذا أظهر المعجزة ، ودعا الناس الى النظر ، قالوا : لا يجب علينا النظر [في معجزاتك[4]] ، إلا بشرع مستقر ، فثبّت شرعك حتى ننظر في معجزتك .

والجواب من وجهين :

احدهما : أن هذا يلزمكم أيضاً لأن العقل بجوهريته[5] لا يدل على الوجوب ، إذ لو دل ذلك ، لما انفك كل عاقل عن العلم بكل معقول ، وقد يرى العاقل المعجزة ويذهل عنها[6] ، فلا يتدبر حتى يتبين وجوب النظر .

---

(١) ساقط من ح .

(٢) ساقطة من ح ، وليست في المستصفى أيضاً ٤١/١ .

(٣) في ح أنعم .

(٤) ساقطة من ح .

(٥) في ح بجوهره و أ كذلك .

(٦) في ح عنه .

وقولهم : إن الانسان لا يخلو عن خاطرين[1] ، اجتراءٌ على الحس .
وبالحري[2] ان يتذكر ذلك عند ظهور المعجزة لا قبل[3] . ولا يختص
٨ - أ وجوبه عندكم[4] بورود الشرع / ، ثم قد يتهاون بالرسول ، فلا يقيم له
وزنا ، ويستمر على غفلته ، كما نرى[5] فيمن يحضرون مجالس الوعظ ،
فينغمسون في الغفلات ، والواعظ يعظهم على رؤوس المنابر مع الزعقات .

والجواب[6] الثاني :

وهو التحقيق ، أن الوجوب يثبت بثبوت الشرع ، فإذا ظهرت المعجزة ، فقد استقر الشرع ، فلا يترقف ذلك على قبول قابل ، والتكليف لا يستدعي إلا الإمكان ، وقد أمكن ، فإن وفق له فاز ، وإلا هلك ، وعن هذا قيل : لا يتقرب الى الله تعالى بأول نظر ، فإنه لا يعلمه[7] ، اذ لو علمه لعلمه بنظر[8] آخر ، وخرج الأول عن أن يكون أو لا[9] .

---

(١) والخاطران هما أولاً : أنه إن نظر وشكر أثيب ، والثاني : أنه إن ترك النظر عوقب فيلوح له على القرب وجوب سلوك طريق الأمن (المستصفى ١/٤٠)

(٢) في حـ قولهم وبالحري . ومراده أنه إن كان عدم الخلو عن الخاطرين كافياً في التمكين من المعرفة فإذا بعث النبي ردعا وأظهر المعجزة كان حضور هذه الخواطر أقرب . بل لا ينفك عن هذا الخاطر بعد إنذار النبي وتحذيره (المستصفى ١/٤٠) .

(٣) في حـ قبل و «لا» ساقطة .

(٤) لعل الصواب (وجوبه عندنا) أي لا يختص وجوبه عندنا بورود الشرع بل بثبوته بالمعجزة .

(٥) في الأصل يرى والمثبت من حـ .

(٦) في الأصل والثاني والمثبت من حـ .

(٧) في حـ لا يعلم .

(٨) في حـ بالنظر الآخر .

(٩) أي أن الخواطر في ابتداء النظر الأول شكوك والشك في الله تعالى كفر . فلا يتقرب الى الله تعالى بأول نظر لأنه لا يعلمه . (الارشاد لإمام الحرمين ص ٢٧٠) .

مسألة

لا حكم قبل ورود الشرع[1] :

ونقل عن بعضهم أن الأفعال محظورة قبل ورود الشرع[2] .

وعن بعضهم أنها مباحة .

ولا يظن بالحاظرين تخيل الحظر في مستحسنات العقول ، وفيما لا بد للنفس منه ، من أكل وشرب .

---

(١) هذه هي المسألة الثانية من المسألتين اللتين أشرنا اليها سابقاً . وهي في حكم الأشياء قبل ورود الشرائع مطلقا سواء ما قضى بها العقل بشيء عند القائلين بقضايا العقول وما لم يقض . والصحيح عند أصحابنا أن الحكم مرتفع إذ ذاك سواء أكانت الأفعال ضرورية أم اختيارية . ولا عليك إن أشعرت عبارة الامام الرازي بخلاف هذا على أن لها محملاً صحيحاً . وهذا لأن الحكم عندنا عبارة عن الخطاب فحيث لا خطاب لا حكم .

وقالت المعتزلة هذه الأشياء إما أن يقضي العقل فيها بشيء فيتبع فيها حكمه وإما أن لا يقضي ففيها المذاهب المذكورة :

١ – القول بالاباحة .

٢ – التحريم .

٣ – الوقف عن الحظر والاباحة .

وأما ما للعقل فيه قضاء بحسن أو قبح فانقسم عندهم الى الخمسة من واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح بحسب تأدية العقول .

وذكر القاضي أنه انقسم عندهم الى اربعة واجب كشكر المنعم والعدل وندب كالتفضل والاحسان . وحرام كالجهل بالصانع وكفر النعمة ومباح ولم يذكر المكروه .

(راجع رفع الحاجب عن ابن الحاجب . وجمع الجوامع ، والعضد على ابن الحاجب ١/١١٨ والمستصفى ١/٤٠ - ٤١)

(٢) في حد الشرائع .

٨-ب ولا بالمبيحين إباحة ما استقبح[١] | بالعقل[٢] ، كالإيلام والكذب ، فلعلهم قالوا ذلك فيا لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح .

فنقول : الحكم بالحظر تحكم ، لا يدرك بنظر العقل ولا بضرورته[٣]، إذ لا يرتبط بالانزجار غرض ، ولا يمكن ادراكه في الاقدام ، وأما الإباحة ، فإن عنوا بها تساوي الاحجام والاقدام ، مع نفي الأحكام . فهو المتمنى[٤] ، وإن زعموا أن الإباحة حكم ، فحكم الله خطابة . فمن المبلغ ولا رسول ؟

(١) في ح وما يستقبح .

(٢) في الأصل و ح و أ بالفعل والصواب ما أثبته .

(٣) « ح ولا ضرورته .

(٤) « « فهو المنى .

القول في الأحكام التكليفية [1]

التكليف : مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل .

ومعناه : الحمل على ما في فعله مشقة ـ ويندرج تحته الإيجاب والحظر ـ لا وفق[2] ما يتشوف اليه الطبع أو ينبو عنه .

اما[3] الندب فهو عند القاضي[4] من التكليف ، لأن تخصيص الفعل بوعد الثواب يحث العاقل على الفعل ، وهذا من الكلفة .

والاختيار أنه ليس من التكليف ، لأنه ورد مع رفع الجناح .

والاباحة ليست من التكليف / إلا عند الأستاذ أبي اسحق[5] . ٩ ـ أ

قال : ووجه الكلفة وجوب اعتقاد كونه مباحاً شرعا .

---

(١) الاحكام جمع حكم ، وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير وزاد ابن الحاجب أو الوضع لاعتباره خطاب الوضع من الحكم . ومن لم يعتبره قال هو راجع الى الاقتضاء والتخيير .

والاقتضاء الطلب فيندرج تحته الوجوب والندب والكراهة والتحريم . والتخيير الاباحة . (جمع الجوامع . ابن الحاجب)

(٢) في ح لا على فرق بين .

(٣) في ح وأما الندب .

(٤) هو ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني أو ابن الباقلاني شيخ السنة ولسان الأمة صاحب التصانيف . وله في أصول الفقه التقريب والارشاد وهو أجل كتاب صنف في الاصول كما يقول ابن السبكي وقد اختصره في التقريب والارشاد الاوسط والصغير توفي سنة ٤٠٣ هـ .

(٥) هو الأستاذ ابو اسحق الاسفرايني ابراهيم بن محمد وستأتي ترجمته .

وهذا ضعيف ، فإن ذلك مأخوذ من تصديق الرسل ، ونفس الفعل لا كلفة فيه[1] .

وتفصيل القول في التكاليف بحصره اربع مسائل .

مسألة (١)

ذهب شيخنا أبو الحسن[2] رحمه الله الى جواز[3] تكليف ما لا يطاق مستدلاً بقوله تعالى «ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقةَ لنا به»[4] ، ولا وجه

---

(١) والخلاصة ان الخلاف راجع الى تفسير التكليف فمن قال بأنه الزام ما فيه كلفه أخرج المكروه والمندوب وهم الجمهور .

ومن قال بأنه الدعاء الى ما فيه كلفه ادخل المندوب والمكروه كالقاضي ابي بكر والاستاذ الاسفرايني .

وأما قول الاستاذ الاباحة تكليف ، بعيد، وهو أبعد مما قاله في المندوب والمكروه، لأن الإباحة لا كلفة فيها . بخلافهما ، ولذلك خالفه هنا من وافقه فيهما ، وهو قد قال إن مراده وجوب اعتقاد الإباحة ، وهذا فيه رد الكلام الى الواجب ، وهو من التكليف بلا ريب ، ثم الخلاف لفظي . (راجع المستصفى – والعضد على ابن الحاجب – ورفع الحاجب على ابن الحاجب ١/٧٠ – أ) .

(٢) هو علي بن اسمعيل بن ابي بشر الشيخ ابو الحسن الاشعري شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين أخذ أولاً عن الجبائي وتبعه على الإعتزال وأقام عليه اربعين سنة حتى صار إماماً للمعتزلة ثم شرح الله صدره للحق فاعتزل الناس خمسة عشر يوماً ثم خرج اليهم وانخلع عما كان يعتقده ورمى اليهم بكتب ألفها على مذاهب أهل السنة وصار إماماً لهم . ولد سنة ٢٦٠ هـ والاقرب ان وفاته سنة ٣٢٤ هـ .

(٣) تجويز في حـ .

(٤) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

للابتهال لو لم يتصور [ذلك[1] بالبال] .

واستدل : بأن أبا جهل كاف تصديق رسول[2] الله ﷺ بعد أن أتى[3] على لسان الرسول أنه لا يصدق [في أصل تكليفه[4]] فحاصله تكليفه أن يصدقه في أنه لا يصدقه .

وهذا المذهب لائق بمذهب شيخنا أبي الحسن ، لازم له من وجهين .

أحدهما :

ان القدرة الحادثة عنده لا تأثير لها في المقدور ، وهو واقع باختراع الله تعالى وقد كلفنا / فعل [الغير[5]] . ٩ - ب

والآخر :

أن القاعد عنده غير قادر على القيام وهو مأمور بالقيام ، وقدرة القيام تقارن القيام ، ولا ينجي من[6] هذا [قول بعض[7]] أصحابنا : إن القعود مقدور فهو[8] مأمور بتركه ، فإن الأمر متوجه[9] بالقيام

---

(١) ساقطة من حـ .
(٢) في حـ الرسول .
(٣) في د أنبأ .
(٤) ما بين القوسين ساقط من حـ .
(٥) الذي في الأصل و حـ و أ فعل الخير ، والمثبت من المستصفى وهو الصواب (راجع المستصفى ١/٥٤ - ٥٥ والإحكام ١/١٢٤)
(٦) في حـ عن .
(٧) ساقط من أ .
(٨) في حـ وهو .
(٩) في د فان الأمر متعلق بوجه القيام .

وهو غير مقدور ، والقاعد إذا أمر بالطيران فقد أمر بما لا يطيق قطعا ، وإن قدر على ترك القعود .

والمختار عندنا استحالة[1] تكليف ما لا يطاق .

نعم ترد صيغة الأمر للتعجيز ، كقوله تعالى « كونوا قِرَدَةً خاسئين[2] » ، والانباء عن القدرة كقوله تعالى « كُنْ فيكون[3] » .

ولم[4] ترد للخطاب والطلب ، وهذا كقوله تعالى « حتى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاطِ[5] » معناه : الابعاد ، لا ما يفهم من صيغة[6] التعليق ، فإنه يستحيل ان يطلب من المكلف ما لا يطيق .

والدليل على استحالته : ان الأمر طلب يتعلق بمطلوب ، كالعلم يتعلق بمعلوم ، والجمع بين القيام والقعود غير معقول ، فلا يكون مطلوبا ، ويستحيل[7] طلبه إذ لا يعقل في نفسه[8] .

---

(١) في حـ التكليف بما .

(٢) الآية ٦٥ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٨٢ من سورة يس .

(٤) في الاصل ولم يرد .

(٥) الآية ٤٠ من سورة الاعراف .

(٦) في حـ من صفة .

(٧) في « فيستحيل .

(٨) مراد الغزالي هنا استحالة التكليف بالمستحيل لذاته ، كالجمع بين الضدين والنقيضين ، لأنه لا يتصور واقعاً فلا يتصور طلبه . ولا يمنع المستحيل لغيره .

وبهذا يكون الآمدي موافقاً له .

والمجيزون للتكليف أجابوا : بأنه لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه (السعد على العضد على ابن الحاجب ٢/٩ - الإحكام ١/١٢٥)

والخلاصة أن المستحيل هنا ثلاثة أنواع .

١ - مستحيل لذاته ، كالجمع بين الضدين والنقيضين ، كالسواد والبياض ، والحي والميت .

. . . .

٢ - مستحيل لغيره عادة لا عقلاً كالمشي من الزمن ، والطيران من الانسان .

٣ - مستحيل لغيره عقلا لا عادة ، كالإيمان ممن علم الله أنه لن يؤمن .

(جمع الجوامع حاشية البناني ٢٠٦/١ - رفع الحاجب ٧٣/١ - ب - الإبهاج ١٠٧/١ - الإحكام ١٢٤/١)

والإجماع على جواز التكليف بما علم الله أنه لن يقع ، ووقوعه (العضد على ابن الحاجب ٩/٢ - رفع الحاجب ٧٤:١ - أ - جمع الجوامع ٢٠٦/١)

فالخلاف إذن محصور في القسمين الأولين : المستحيل لذاته ، والمستحيل لغيره عادة ، وفيه مذاهب .

١ - ذهب الاشعري وتبعه الرازي وابن السبكي والجمهور الى جواز التكليف بالمحال مطلقا .

٢ - ذهب المعتزلة وشذوذ من أصحاب الشافعي كالشيخ ابي حامد ، والغزالي ، وابن دقيق العيد - الى عدم الجواز .

٣ - ذهب معتزلة بغداد ، والآمدي - الى منع المستحيل لذاته ، وجوزوا المستحيل لغيره .

قال الآمدي في الإحكام : واليه ميل الغزالي رحمه الله تعالى .

وأظنه فهم هذا من صدر كلام الغزالي الذي ذكرته في صدر التعليق ولذلك قلت وبهذا يكون الآمدي موافقاً له .

والذي يفهم من كلام ابن السبكي في جمع الجوامع أن الغزالي يمنع المستحيل لغيره عادة أيضا، وهو الذي يفيده كلام المحلي في شرحه، وبهذا قال البناني في الحاشية ، ومأخذ الغزالي عدم الفائدة من التكليف بذلك لعدم تصور الفعل المحال .

وأجيب : بأن فائدته اختبار المكلفين هل يأخذون في المقدمات فيثابون ام لا فيعاقبون .

وهذا الذي نسبه ابن السبكي للغزالي يخالف كلام الغزالي هنا . من أنه يجيز تكليف المحال لغيره كما ذكره الآمدي ايضا . وكلام الرجل أولى ما يحتج به عليه .

٤ - قال إمام الحرمين إن أريد بالتكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوعه ، وإن أريد به ورود الصيغة وليس المراد بها طلباً مثل « كونوا قردة خاسئين » فغير ممتنع .

١٠ـ أ — واختيارنا : أن القدرة الحادثة تعلقا[١] بالمقدور ـ والاستطاعة ـ / وإن قارنت الفعل[٢] ، فلم يكلف في الشرع إلا ما يتمكن منه قطعا ،

إذن فمذهب الغزالي كمذهب إمام الحرمين إلا أنهما اختلفا مأخذاً .

هذا ما ذكره الأصوليون عن إمام الحرمين، والذي في كتاب الارشاد له . خلاف هذا، فقد قال « فإن قيل قد شاع من مذهب شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق، فأوضحوا ما ترضونه منه ، وأبدوه بالدليل ، بعد تصوير المسألة .

قلنا : تكليف ما لا يطاق تكثر صوره ، فمن صوره تكليف جمع الضدين ، وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات ، والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلا ، غير مستحيل ، والدليل على جواز تكليف الخ ...» اه وذكر الأدلة، وناقش الخصوم في ذلك (الارشاد ص ٢٢٦) والله أعلم .

قال ابن السبكي : وهناك أيضا فرق بين مذهب المعتزلة وبين مذهب أصحابنا في المآخذ ، وإن اتفقوا في الحكم، فالمعتزلة يرون أن الآمر يريد وقوع المأمور به ، والجمع بين علمه تعالى بأنه لا يقع ، وإرادته وقوعه تناقض ، والإمام يرى من المأخــذ الذي ذكرناه سابقاً وكذلك الغزالي » اه (رفع الحاجب ١/٧٣ ـ ب) ومراده المأخذ الذي ذكرته قبل قليل في مذهب الإمام .

(١) يعني الغزالي أن للقدرة الحادثة تأثير في المقدور ـ كما هو مشهور عنه ـ وهذا خلاف رأي الأشعري والجمهور من أن القدرة الحادثة لا تأثير لها بالمقدور أبداً ، وأن الفعل من خلق الله سبحانه وتعالى . (اقرأ تعليق [٢]) .

والتأثير مروي عن إمام الحرمين ، ولكنه صرح في الارشاد ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ ٢١٠ وقواعد العقائد ص ١٠٧ بخلافه .

ونقل عن القاضي أن قدرة العبد أثرت في فعله ، لوصفه بالطاعة والمعصية .

(٢) بهذا خالف الغزالي المعتزلة ، فهو يقول بتـــأثير القدرة مع مقارنتها للفعل والمعتزلة يقولون بأنها سابقة عليه (العقائد النسفية ـ الارشاد).

والغزالي يقول بأن هذه القدرة مؤثرة بجعل الله لا بذاتها ، وهم يقولون بأنها مؤثرة بذاتها .

وذلك بين في مصادر الشرع [وموارده[1]] ، وَوَعْدِه ووعيدِه . إذ لا معنى لتخصيص فعل فاعل عن آخر بعقاب أو ثواب مع تساوي الكل في العجز عنه[2] [وهذا شيء مستحيل[3]] . وحكم الاستطاعة يذكر في الكلام .

واما ابو جهل[4] فقد كلف أن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وكان قادراً عليه ، ثم علم الرب سبحانه[5] أنه سيمتنع عناداً مع القدرة فأخبر الرسول به كما علمه .

فان قيل : الكفار الذين لم يؤمنوا كانوا الإيمان ، وقد علم أنهم لا يؤمنون ، وخلاف المعلوم لا يتصور وقوعه ، فكان[6] تكليف ما لا يطاق .

قلنا : ينعكس على الملزم[7] هذا في خلاف المعلوم في حق الله تعالى ، فانه مقدور بالاتفاق وإن لم يقع .

والتحقيق ان ما كان مقدوراً في ذاته جائز الوقوع لا لتغير حقيقته

---

(١) ساقطة من حـ .

(٢) يعني الغزالي أنه إذا كانت القدرة الحادثة عند العبد لا تأثير لها أبداً ، يكون العباد جميعاً متساوين في العجز في كل الافعال ، فلا معنى حينئذ لوصف فعل بأنه طاعة، وآخر بأنه معصية ، إذ لا يوصف بذلك إلا ما كان مقدوراً للعبد ، بقدرة أثرت فيه .
ورد ذلك بأنه لا وجه للوصف إلا أنه مأمور بهذا منهي عن هذا بكسبه .

(٣) في حـ بدل هذه الجملة قوله : وهذا عبث وتخيل .

(٤) هذا من الغزالي بناء على تجويز تكليف المستحيل لغيره لتعلق علم الله بأنه لا يقع ، فهو في ذاته ممكن ، إلا أنه استحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه .

(٥) ساقطة من حـ .

(٦) في حـ فهو .

(٧) من د والاصل الملتزم .

بالعلم ، فقد أقدر الله سبحانه الكفار على الإيمان ، ثم علم[1] انهم يمتنعون مع القدرة ، فكان كما علم ، فلم ينقلب المقدور معجوزاً عنه بسبب علمه .

١٠-ب

مسألة (٢/١)

لا يكلف السكران ، لأن شرط الخطاب فهمه ، وهو مضمن به ، والسكران لا يفهم ، فإن قيل له افهم ، كان[2] تكليف ما لا يطاق . وذهب[3] الفقهاء الى أنه مخاطب[4] ، تمسكاً بقوله تعالى « لا تقربوا

---

(١) ثم علم . هذه اللفظة ساقطة من حـ و أ .

(٢) في حـ لكان .

(٣) في « وصفو .

(٤) قال الاسنوي واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى قد امى في الأم على ان السكران مخاطب مكلف كذا نقل عنه الروياني في البحر في كتاب الصلاة ، وحينئذ فيكون تكليف الغافل عنده جائزاً لأنه فرد من أفراد المسألة كما نص عليه الامدي وابن الحاجب انظر نهاية السول ١٧١/١٠ .

وهذا خبط من الاسنوي بين المسألتين فإن الإمام الشافعي لا يرى تكليف الغافل أبداً ، وما قاله في السكران قال ابن السبكي في الابهاج ١/١٠٠ إما ان يكون ما قاله الشافعي قولاً ثالثاً منفصلاً بين السكران وغيره للتغليظ عليه ، أو يحمل كلامه على السكران الذي لا ينسل عن رتبة التمييز دون الطافح المغشي عليه . ولا ينبغي أن يظن ظان من ذلك أن الشافعي يجوز تكليف الغافل مطلقا فقدره رضي الله عنه يجل عن ذلك ، وأظهر الرأيين عندنا ان الشافعي فصل بين السكران وغيره اهـ .

وقال ابن السبكي في رفع الحاجب عن ابن الحاجب ورقة ٨٠ ـ أ .

« والحق الذي نرتضيه مذهبا ونرى ارتداد الخلاف اليه أن الذى لا يفهم إن كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه ، سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع . نعم قد يكلف صاحبها في أبواب خطاب الوضع بما تفعله مع ما يفصله الفقيه .

الصَّلاةَ وأنتم سُكارَى[١] » ، وظاهر الآي[٢] لا يصادم المعقولات .

ثم هو خطاب مع المنتشي الذي لم يزل عقله ، بدليل أنه نزل في شارب خمر ، أم قوما ، فقرأ الفاتحة ، فتخبطت[٣] عليه سورة « قُلْ يا أيُّها الكافرون » وكان معه من العقل ما يفهم به .

وقوله سبحانه وتعالى « حتى تَعْلَموا ما تقولون[٤] » معناه : لتكونوا[٥] على تثبت تام .

وربما يتمسكون بوجوب القضـــاء في الصلوات ، ونفوذ الطلاق وجملة الاحكام .

قلنا : جريان الأحكام عليه تغليظ[٦]، لأن السكر منشوف النفوس ،

وأما إن كانت له قابلية ، فإما ان يكون معذوراً في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره حتى شرب ما أسكره فلا يكلف إلا بالوضع .

وإمـــا أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظاً عليه ، وقد نص الشافعي على هذا .

وقول الغزالي : السكران أسوأ حالاً من النائم الذي يمكن تنبيهه ، وكذلك قول القاضي في التقريب : السكران الطافح لا يكلف كسائر من لا يفهم مما لا نوافقها عليه ، بل هو مكلف ولا حاجة الى الجواب بأنه من خطاب الوضع فإنه يلزم عليه ان لا يأثم ونحن نؤثمه ، إذ هو الذي ورط نفسه بتسببه الى زوال عقله بالسكر ، وأيضا فخطاب الوضع عندنا راجع الى الاقتضاء . اه .

(١) الآية من سورة النساء رقم ٤٣

(٢) في ح الآيات .

(٣) في « وتخبط .

(٤) في « حتى تعلموا . فقط .

(٥) في « ليكونوا .

(٦) قال في المستصفى ١/٨٤ بل السكران اسوأ حالاً من النائم الذي يمكن تنبيهه ، ومن المجنون الذي يفهم الكثير من الكلام . وأما نفوذ طلاقه ولزوم الغرم فذلك من قبيل ربط الأحكام بالأسباب ، وذلك مما لا ينكر .

وقد تعدى بالتسبب إليه ، فلا[1] يتوجه اليه[2] الخطاب في حالة السكر [أصلا[3]] .

والأحكام جارية ، والصلاة تقضى بأمر جديد[4] ، ولو أمر به المجنون[5] بعد الإفاقة ، أو[6] الحائض بعد الطهر بفعل[7] الصوم لم

١٠-ب يبعد ، وسببه / تعديه بالتسبب اليه مع كونه مجنونا ، حتى[8] لو ردى نفسه من شاهق[9] ، فانخلعت قدماه ، لا يجب القضاء ، لأن النفس لا تتشوف اليه .

والخلاف آيل الى عبارة[10] إن سلموا لنا استحالة تكليف ما لا يطاق[11] . لأنا نسلم الأحكام وجريانها ، وذلك لا يدل على التكليف ، والسكران لا يفهم ، ولا[12] يقال له افهم ، وهو شرط كل خطاب .

وكذا النامي الذاهل حكمه حكم السكران في التكاليف .

---

(١) في حـ ولا .

(٢) في د عليه الخطاب .

(٣) زيادة من حـ وهي ساقطة من الأصل و أ .

(٤) في حـ بجدد .

(٥) مراده بالمجنون هو الذي زال عقله بالسكر فكان كالمجنون . أو الذي جن في سكر تعدى به . وإلا فالمجنون لا يكلف اتفاقا .

(٦) في أ والافاقة .

(٧) في حـ بدل الصوم .

(٨) حتى لو ردى هذه غاية لقوله قبل قليل لأن السكر متشوف النفوس .

(٩) في حـ من جبل .

(١٠) أي الى خلاف لفظي .

(١١) قلت : هذا الكلام يقال للذين بنوا تكليف السكران على جواز تكليف ما لا يطاق وهم قلة . والجمهور يرون جواز تكليف ما لا يطاق ولا يرون جواز تكليف السكران والغافل ، لأن ثم فائدة ، ولا فائدة هنا . إذن فليس الخلاف معهم راجعاً الى جواز تكليف ما لا يطاق .

(١٢) في حـ فلا .

مسألة (٣)

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة عند الشافعي ، خلافاً لأبي حنيفة .

والدليل[١] على جواز تكليفهم الفروع ، أن العقل لا يحيله ، إذ التوصل اليه بتقديم الإيمان ممكن ، كما خوطب المحدث بالصلاة ، بشرط تقديم الطهارة ، وكما سلموا لنا في المعطل[٢] [أنه[٣]] مخاطب بتصديق الرسول عليه السلام [بشرط تقديم[٤]] المعرفة بالرسل .

وهذا دليل الجواز .

فأما وقوعه فهو مقطوع به عندنا . وتردد القاضي في أنه مقطوع أو مظنون .

ونحن نعلم قطعا ، أن الرسول عليه السلام كان مبعوثاً الى طبقات / ١١-ب الخلائق ، وقد كانوا قبول شريعته نفساً بعد نفس أصيلاً[٥] وتفصيلا ، وإن كان الوصول اليه بترتب على الإيمان ، [كالصلاة في[٦]] حق المحدث والمعطل .

وسر المسألة ، أن الكافر لا يخاطب بنفس الصلاة مع الكفر ، ولكنه مأمور بها على [وجه[٧]] التوصل ، وكذا نقول في [حق[٨]] المحدث .

---

(١) في ح فالدليل .
(٢) مراده بالمعطل الملحد كما في المستصفى ج١ ص ٥٩ .
(٣) ليس في ح والذي فيها « في أن المعطل مخاطب » .
(٤) في ح بتقديم وسقط بشرط .
(٥) في أ تأصلا .
(٦) في ح كما في حق .
(٧) ليس في أ كلمة وجه .
(٨) ليس في ح .

وحكي عن أبي هاشم(١) ان المحدث لا يخاطب بالصلاة ، ونسب الى خرق الإجماع .

فإن عني به ما ذكرناه فهو حق .

وإن عني به [أنه(٢)] لا يعاقب على ترك الصلاة فهو باطل .

مسألة (٤)

المضطر الى الشيء المكره عليه يجوز أن يكون مخاطباً به ، خلافاً للمعتزلة . لأن إيثاره باق ، وهو متمكن من الإقدام ، وشرط التكليف التمكن من الامتثال .

وآية بقاء خيرته ، تخيره بين الإقدام والإحجام .

وهم يقولون : جبلته تحثه(٣) على فعله لتخليص الروح ، فهو سبب إقدامه لا قصد الامتثال ، فلا يستحق الثواب عليه ، ويقبح أن يؤمر بما لا يستحق الثواب عليه .

١ـ أ / وعلى(٤) هذا ، قالوا : يقبح من الرب(٥) جل وعز أن يبدي آية تخضع لها الأعناق ، ويؤمن لأجلها جملة العباد ، لأن ذلك لا اختيار فيه ، فلا يتعلق به أمر .

وهذه الأصول عندنا باطلة .

وحد ما يجوز به التكليف عندنا ما لا يستحيل في العقل وقوعه ، مع تمكن المكلف منه .

---

(١) ستأتي ترجمته .

(٢) زيادة من ح وليست في الأصل ولا في أ .

(٣) في ح تستحثه .

(٤) في ح وعن .

(٥) في ح من الله .

وألزمهم القاضي رضي الله عنه إثم المكره على القتل ، ونسبهم في هذه المسألة الى خرق الإجماع .

وهذا غير لازم ، فإنهم يقولون لا يبعد كونه مأموراً بالانزجار ، ومراغمة قضية الجبلة ، بل أولى باستحقاق الثواب ، كالوضوء في السبرات[1] وتحمل المشقات في العبادات . (والله أعلم[2]) .

---

(١) في حاشية ح قوله «فالدة السبرات جمع سبرة وهي الغداة الباردة» اه وكذا في المختار .

(٢) زيادة من ح ليست في الاصل .

باب [1]
الكلام في حقائق العلوم [2]

والكلام فيه يحصره بابان ، ويشتمل[3] كل باب على خمسة فصول .

الفصل الأول
من
الباب الأول

في إثبات اصل العلم على منكريه من السوفسطائية [4]، وقد نفوا العلم والحقائق في الذوات .

---

(١) ليس في ح .

(٢) في ح القول في .

(٣) في أ ويشمل (٤) السوفسطائية : ثلاثة فرق العنادية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها اوهام، والعندية ينكرون حقائق الأشياء في نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه . وزعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد .

واللاادرية الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته وزعموا انهم لادراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم كفار (عبد السلام على الجوهرة ص ١٨١ والعقائد النسفية) .

وأثبت / مثبتون للذوات حقائق ، وقالوا لا تعلم بالقوى البشرية .

وقال بعض أصحابنا : هؤلاء لا يناظرون ، فإنهم أنكروا المحسوسات ، فإن[1] كلمناهم فأقرب مسلك أن نقول : أتعلمون تميزكم في اعتقادكم عن مخالفيكم ؟

فإن علموه ، بطل اعتقادهم .

وإن جهلوه ، لم يسمع قولهم .

---

(١) في ح وان .

الفصل الثاني

في

حقيقة العلم وحده

ولأصحابنا فيه ست عبارات .

اولها :

قول شيخنا ابي الحسن : العلم [ما يوجب لمن قام به كونه عالما[1]] وهذا فاسد ، فإنه لا يفيد بيانا ، ولا يجدي وضوحا . إذ العالم مشتق من العلم ، فمن جهل العلم جهله ، فهو[2] حوالة على مجهول ، كقول من فقد خاتماً في بيت لمن يسأله عن البيت فيقول : البيت الذي تركت فيه خاتمي .

وثانيها :

قول ابي[3] القاسم الاسكافي : العلم ما يعلم به .

---

(١) الذي في حـ هو « ما يكون الذات به عالما » .

(٢) من حـ وفي الاصل « وهي » .

(٣) هو عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسكان ، الاستاذ ابو القاسم الاسكافي أستاذ إمام الحرمين ، من أصحاب الأشعري ، ورؤوس الفقهاء والمتكلمين ، عاش عالما عاملا. توفي يوم الاثنين الثامن والعشرين من صفر سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة (طبقات الشافعية ٥/٩٩ - تبين كذب المفتري ٢٦٥) .

ووجه تزييفه كالأول ، إذ الحد يرد للبيان ، ولا بيان .

وثالثها :

قول ابن فورك[1] : العلم صفة يتأتى للموصوف[2] بها إتقان الفعل واحكامه .

١٣-أ وهو باطل بالعلم بالله / ، وبجملة المستحيلات ، فإنه علم ولا يتأتى به الإتقان ، ثم الإتقان بالقدرة لا بالعلم .

ولا[3] معنى للإتقان ، فإنه عبارة عن الانتظام ، وليس [الانتظام[4]] صفة لذات المنتظم ، ولكن إن وقع حسب المراد فهو المنتظم بالنسبة اليه . وقد يقبح[5] بالنسبة الى غيره .

ورابعها :

قول بعضهم : تبين المعلوم على ما هو به ، أو درك المعلوم .

ولفظ التبين مشعر باستفتاح علم بعد سبق استبهام ، ويخرج[6] عنه علم الباري سبحانه ، وكذا لفظ الدرك .

---

(١) ابن فورك محمد بن الحسن امام جليل لا يجارى فقها ، وأصولا ، وكلاما ، ووعظا ونحوا مع مهابة ، وجلالة ، وورع بالغ توفي سنة ٤٠٦ ونقل الى نيسابور ، ودفن بالحيرة ، وقبره ظاهر . (طبقات الشافعية ١٢٧/٤ - انباه الرواة ١١٠/٣ - شذرات الذهب ١٨١/٣ - العبر ٩٥/٣ - تبيين كذب المفتري ٢٣٢) .

(٢) في حـ للمتصف بها .

(٣) في حـ فلا معنى .

(٤) ساقطة من أ .

(٥) هذه الكلمة في كل الأصول غير واضحة وهي يتقبح ولعلها محرفة عما اثبته وهو يقبح .

(٦) في حـ فيخرج .

وهو أيضاً متردد[1] بين درك الحاسة والعقل ، واللفظ المتردد لا يُحَدُّ به .

وخامسها[2] :

قولهم : الإحاطة بالمعلوم .

والرب تعالى معلوم ولا يحاط [به[3]] ، إذ الإحاطة تشعر بالانطواء والاحتواء .

وسادسها[4] :

قول القاضي[5] رضي الله عنه : معرفة المعلوم على ما هو به .

قال القاضي : تحديد[6] العلم لا يتأتى إلا بذكر عبارة [تزيد في الوضوح عليه تنبىء[7]] عنه .

١٣-ب فغاية الإمكان ترديد / العبارة[8] على السائل حتى يفهم .

قال : لو سألني سائل عن العلم فأقول : هو المعرفة ، ولو سأل عن المعرفة فأقول : هو العلم .

وهذا غير سديد ، لأنهما عبارتان عن معبر واحد .

ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول ؟

---

(١) في حـ مردد .
(٢) في حـ وخامستها .
(٣) ليس في أ .
(٤) في حـ وسادستها .
(٥) هو ابو بكر الباقلاني وقد سبقت ترجمته . وهو المراد بالقاضي اذا أطلق .
(٦) ساقطة من أ . وفي حـ وتحديد .
(٧) هذه الجملة ساقطة من حـ .
(٨) في حـ العبارات .

ثم المعرفة خلاف العلم في اللغة ، فإنها لا تتعدى إلا الى مفعول واحد [والعلم يتعدى الى مفعولين[1]]

واما المعتزلة[2] : فقالوا اعتقاد الشيء على ما هو به .

فأبطل عليهم بالعلم بنفي الشريك ، وليس ذلك شيئا ، فإن الشيء[3] عندهم هو المعدوم الذي يجوز وجوده ، ويبطل بالخمن[4] .

وقد زادوا عليه مع طمأنينة النفس اليه .

ونحن نعلم سكون نفس المقلد الى اعتقاده ، فإنه يقطع إرباً ولا يكيع[5] عنه .

فإن[6] زادوا مع كونه مستنداً الى ضرورة أو نظر[7] ، قيل لهم : لو خلق الرب سبحانه جنس اعتقاد المقلد على سبيل الاختراع[8] لم ينقلب علما ، وهو مستند الى الضرورة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من حـ .

(٢) المعتزلة عشرون فرقة ، شذوا عن أهل السنة بآراء منها نفي الصفات ، وإن العبد يخلق فعله ، ورأسهم واصل بن عطاء الغزال ، خالف الحسن البصري في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين ، وانضم اليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته ، فطردهما الحسن البصري عن مجلسه ، فاعتزلاه الى سارية من سواري مسجد البصرة فقيل لهما ولاتباعهما المعتزلة . (الفرق بين الفرق ص ٢١ - الملل والنحل ١/٥٣)

(٣) الشيء لا يشمل المعدوم إن كان ممتنا اتفاقا ، وكذا إن كان ممكنا عند الأشاعرة ، ويشمله عند المعتزلة (نهاية السول ٣/٢) .

(٤) أي الظن .

(٥) كاع عن الشيء من باب باع إذا هابه وجبن عنه .

(٦) في حـ وإن .

(٧) في أ ونظر .

(٨) في أ زيادة [هو] وليست في الأصل و حـ .

١٤ـأ والمختار : أن العلم / لا حد له ، إذ العـــلم صريح في وصفه ، مفصح عن معناه ، ولا عبارة أبين منه ، وعجزنا عن التحديد لا يدل[١] على جهلنا بنفس العلم ، كما إذا سئلنا عن حد رائحة المسك عجزنا عنه ، لكون العبارة عنها صريحـــة[٢] ، ولا يدل ذلك على جهلنا ، ولكن سنبين[٣] العلم بالتقاسيم فنقول : لا خفاء بتمييزه عن الظن ، والشك ، والجهل .

وإنما مظنة الاشتباه الاعتقاد المشتبه[٤] مع العلم .

ووجه الفرق ، أن المقلد لو طلب متنفساً عز في مسلك النظر لوجده ، والعالم لا يتمكن منه ، إذ لا وضوح بعد الوضوح .

والمعتقد المقلد إن أصغى الى الشُّبَه [تزلزل اعتقاده دون العالم[٥]] ولو عرض على المعتقد ما يعلم ضرورة لأدرك[٦] الفرق بينه وبين ما يعتبره تقليداً ، مع أن العلوم بعد حصولها ضرورية بأمرها [لا تختلف[٧]].

والمعتقد إذا نظر فعلم ذاق من نفسه أمرا على خلاف ما وجده قبله

١٤ـب والاعتقاد افتعال من العقد / وهو مشعر بتكليف[٨] وربط العقد به .

والعلم : انشراح صدر من غير ربط تكليف .

والقول الوجيز : أن المعتقد سابق الى أحد[٩] معتقدي الشاك وواقف[١٠]

---

(١) من حـ وفي الاصل لا بد .

(٢) من حـ وفي الاصل و أ صحيحة .

(٣) في حـ نبين .

(٤) في حـ المستند .

(٥) من حـ والذي في الأصل و أ « تزلزلت أقدامه بحسب اعتقاده دون العلم » .

(٦) في حـ أدرك .

(٧) ليست في حـ .

(٨) في حـ زيادة « في » أي بتكليف في ربط .

(٩) في حـ إحدى .

(١٠) في حـ فواقف .

عليه ، إذ الشاك يقول : أزيد[1] في الدار أم لا ؟ فيقف المعتقد على أنه في الدار ، ولا يقدر خلافه ، ولو قدره لتمكن من ذلك .

ولذلك نقول[2] [في[3]] اعتقاد المعتقد أن زيداً في الدار وهو في الدار ، كاعتقاد من يعتقد أنه في الدار وليس فيها .

والعلم لا يجانسه الجهل ، فقد بان[4] الفرق .

---

(١) في حـ زيد .

(٢) في حـ نقو .

(٣) ليست في حـ .

(٤) في حـ فقد لاح .

الفصل الثالث

في

تقاسيم العلوم

العلم ينقسم الى قديم والى حادث .

فالقديم : علم الباري سبحانه الذي لا أول له ، وهو محيط بجملة المعلومات ، فلا[1] يتعدد بتعددها ، ولا يوصف بكونه كسبياً ولا[2] ضرورياً .

واما[3] الحادث فينقسم الى الهجمي والنظري .

١٥-أ فالهجمي[4] : ما يضطر الى علمه بأول العقل ، كالعلم بوجود / الذات ، ولآلام ، واللذات .

والنظري : ما يفضي اليه النظر الصحيح ، مع انتفاء الآفات على وجه التضمن[5] ، لا على وجه التولد[6] ، خلافاً للمعتزلة .

---

(١) في حـ ولا .

(٢) « « أو ضرورياً .

(٣) « « فأما .

(٤) في حـ والهجمي .

(٥) أي تضمن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لابد منه (المستصفى ١/٣٤).

(٦) التولد هو أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر كما في حركة الاصبع مع حركة

والنظر مكتسب بالاتفاق .

والعلم المترتب عليه ضروري بعد حصوله عندنا ، خلافاً لجماهير الأصحاب.

ودليله أنه لو كان مقدورا[1] ، لقدر على دفعه بعد إتمام النظر وانتفاء الآفات ، ودفعه غير ممكن ، كدفع الرعدة التي لا اختيار له فيها[2] ، وهو بها أشبه منه بالحركة المرادة المجتلبة بالإيثار .

الحاتم وعلى هذا فالعلم بالدليل مخلوق للشخص ويتولد عنه العلم بالنتيجة وهـــذا مبني على مذهبهم الفاسد وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية .

(الباجوري على السلم ص ٣٧ والمستصفى ص ٣٤)

(١) في حـ مقدورة .

(٢) « « عليها .

الفصل الرابع

في

ماهية العقل

ذكرناه في هذا الباب لأنه من جملة العلوم ، وليس كلها ، إذ الخالي عن جل العلوم عاقل .

وليس من النظري ، إذ شرط كل نظر تقدم العقل عليه .

وليس كل العلوم[1] الضرورية ، إذ الأصم ، والاخرس[2] ، والأعمى ، عاقل وقد اختل بعض حواسه .

وليس آحاد العلوم ، أي علم شئت ، إذ البهيمة علم في الميز بين التبن والشعير ، وليست عاقلة .

فالوجه ان يقال : هو علم بجواز الجائزات واستحالة / المستحيلات ١٠ب
احترازاً عن[3] البهائم [ثم[4]] ، هكذا قاله القاضي .

وهو مزيف ، فإن الذاهل عن الجواز والاستحالة عاقل .

---

(١) ليس ل أ .
(٢) ل ـ الأخرس والأصم .
(٣) « أ على .
(٤) لعلها زيادة من الناسخ وإلا فلا معنى لها .

والوجه[1] ان يقال : هو صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات .

وقال الحارث المحاسبي [2] رضي الله عنه : هو غريزة يتوصل[3] بها [الى[4]] درك العلوم .

وقالت الفلاسفة[5] : هو تهيؤ الدماغ لفيض النفس عليه .

---

(١) في ح فالوجه .

(٢) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري روى الحديث ورُوي عنه كان ناسكاً عابداً وصوفياً زاهداً . وكان له أثر كبير على الإمام الغزالي رضي الله عنه توفي سنة ٢٤٣ .

(الحلية لأبي نعيم ج ١٠ ص ٧٣ تاريخ بغداد ٢١١/٨ ميزان الاعتدال ١٩٩/١)

(٣) في ح يتأتى .

(٤) ليس في ح .

(٥) الفلسفة في اليونانية حب الحكمة ، والفيلسوف محب الحكمة ، والفلاسفة هم القائلون بقدم العالم وحشر الأرواح دون الاجساد (الملل والنحل للشهرستاني ١٥٥/٢) .

الفصل الخامس

في

مراتب العلوم

وهي عشرة

أولها[1] :

العلم بوجود[2] الذات والآلام واللذات .

الثاني[3] :

العلم باستحالة اجتماع المتضادات ، وهو ثاني العلم بأصل الذوات .

الثالث :

العلم بالمحسوسات ، ووجه استئخاره مايتطرق اليه من التخيلات والآفات.

الرابع :

العلم الحاصل من أخبار التواتر ، إذ لا بد فيه من مزيد نظر ، لاستبانة الصدق ، وعدم التواطىء [على الكذب[4]] .

(١) في حـ اولاها .
(٢) « « بالوجود .
(٣) « « الثانية وهكذا الى العاشرة .
(٤) ليس في حـ .

الخامس :

فهم فحوى[1] الخطاب ، ودرك قرائن الأحوال من الخجل ، والغضب ، والوجل وهو / أخفى من التواتر . ١٦ - أ

السادس :

العلم بالحِرَف والصناعات ، وسبب تأخره ، توقفه - لخفائه - على تعلمه ومعاناته .

السابع :

العلم بالنظريات ، ووجه استئخاره ، ما فيه من الخفاء ، ولذلك كان مظنة ارتباك العقلاء .

الثامن :

العلم بانبعاث الرسل ، وهو أغمض وأدق ، فإنه يزاحم[2] السمعيات .

التاسع :

العلم بالمعجزات ، ووجه خفائه[3] ، بعده عن محض العقل ، واستناده الى العلم باطراد العادات .

العاشر :

العلم بالسمعيات ، وهو يضاهي التقليد[4] ، فلذلك جعلناه أخيرا .

---

(١) في أ لفحوى .
(٢) « حـ يناخم .
(٣) « « خفاه .
(٤) « « وهو مضاه للتقليد .

ولتعلم أن العلوم لا تفاوت فيها بعد حصولها ، وإن دق مدركها ، ولكن لكل علم مستند من البديهة والضرورة[1] ، فما قرب من الضرورة كان أجلى ، وما بعد عنها كان أغمض ، واليه الإشارة بهذه المراتب ، لا الى التفاوت في نفس العلم .

ومما ذكر في هذا أن الحواس على مرتبة واحدة .

وقيل : إن السمع والبصر أقوى .

ثم قيل إن السمع أقوى من البصر ، / وقيل عكسه وخلافه أيضا .

وقال القلانسي[2] : العقليات أقوى من الحسيات ، لأنها بعرض لحوق العاهات[3] .

(١) في ح الضرورة والبديهة .

(٢) القلانسي : جماعة كثر . والذي يريده الغزالي هو أبو العباس احمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي توفي في الثلث الاول من القرن الرابع في حدود ٣٣٥ ه ونقل عنه إمام الحرمين أيضاً في الإرشاد في عدة مواطن (انظر التبيين لابن عساكر ص ٣٩٨ وطبقات الشافعية ج ٢ ص ٣٠٠) .

(٣) في ح الآفات .

الباب الثاني

في

مآخذ العلوم ومصادرها

وهي خمسة فصول :

الفصل الأول

في

نقل المذاهب فيه

قال قائلون من الحشوية[1] : مأخذ العلوم الكتاب والسنة دون نظر العقل .

---

(١) الحشوية: هي طائفة بالغت في إجراء الآيات والأحاديث التي توهم التشبيه على ظاهرها فوقعوا في التجسيم حتى أثبت بعضهم أن الباري تعالى عن قولهم متحيز مختص بجهة وقالوا ان كلام الله قديم وزعموا أنه حرف وصوت وان المسموع من القراء عين كلام الله (الارشاد ٣٩ - ١٢٨) .

وهذا لا خفاء ببطلانه .

وقال آخرون : مدركه الحواس ، وزاد زائدون من السمنية[2] [أخبار[3]] التواتر ، ولا يظن بهؤلاء أنهم أنكروا المعقولات ، ولكنهم سموه معقولا ، وسمو المحسوسات معلوما ، فإنه يتشكل في خزانة التخيل ، وهذا تضايق في عبارة .

وقال علماء[4] الهند : مأخذ العلوم[5] التفكر والتأمل .

وقال القلانسي : مأخذه[6] العقل ، ولا يظن به إنكار الحواس ، ولكنه يقول : العقل مسيطر عليه فيدركه الحس عند انبعاث[7] الأشعة ويعلم بالعقل عنده .

١٧ـ أ وقيل : الصبي يرى نفسه في المرآة ، ويدرك المدركات ولا يعلمها / لعدم العقل .

وقال آخرون : مأخذ العلوم الإلهام ، ولعلهم عنوا به أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداء كما ذكرناه .

والمختار عندنا أن مأخذ العلوم المميز ، والمميز قد لا يكون عقلا ، كميز البهائم ، فنعني به ميز العقلاء .

---

(٢) السمنية : من الفرق التي كانت قبل الاسلام والقائلة بالتناسخ . قالوا بقدم العالم ، وقالوا بإبطال النظر والاستدلال ، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس . وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت (الفرق بين الفرق ٢٧٠) .

(٣) ليس في حـ .

(٤) في حـ حكماء .

(٥) « « مأخذ العلم الفكر .

(٦) « أ مأخذ العقل .

(٧) « حـ عند انبثاث .

ثم انه قد يفضي [به[1]] إلى بعض العلوم بغير واسطة كالعلم بالذات وصفاتها ، وقد يفضي بوسائط .

والوسائط ثلاثة :

الحواس : وهي الوسيلة الى المحسوسات .

ونظر العقل : وهي الوسيلة الى العقليات .

واطراد العادات : وبه يعرف معاني الخطاب ، وقرائن الأحوال[2].

ثم قد لا يفضي المميز الى العلم إلا بواسطتين ، كالمعجزة تتوقف على واسطة العقل والعرف .

فيستبان[3] بالعقل كونه فعل مخترع ، صانع ، متصرف[4] .

ويستبان بالعرف أنه دالٌّ على الصدق .

إذ لا يناسب انقلاب العصى ثعبانا صدق موسى في كونه رسولا[5].

وأما[6] السمعيات / فإنها معلومات ، ولكنهــا لا تظهر في العقل ١٧-ب ظهور العقليات .

ومستنده : قول حق ، وخبر صدق ، وقول[7] النبي عليه السلام صدق ، وكلام الله سبحانه كذلك ، وقول أهل الإجماع بتصديق الرسول[8] إياهم .

---

(١) من حـ وساقط من الأصل و أ .

(٢) في حـ الحالات .

(٣) « « استبان .

(٤) « « مصدق .

(٥) أي إلا بواسطة العقل والعرف . أما بدونها فلا .

(٦) في حـ فأما .

(٧) « « وخبر النبي .

(٨) « أ الرسو . ومراده ان خبر أو قول أهل الاجماع صدق وحق لتصديق الرسول إياهم بقوله لا تجتمع أمتي على ضلالة .

الفصل الثاني

في

مراسم المتكلمين

حَرَّرُوا به جميع مآخذ العلوم .

قالوا : العلوم تنقسم[1] الى الضرورية والنظرية .

فأما الضرورية : فتنقسم الى سابقة ونتيجة .

ومثاله من الهندسة قولهم :

خطان متماثلان زيد عليها مثلها . فهذه مقدمة .

وقولهم بعد ذلك : الجملتان متماثلتان نتيجة .

ومثاله من الكلام قولك :

السواد والبياض ضدان . فهذه مقدمة .

وقولك بعده[2] والجمع بينهما غير مقدور نتيجة .

ثم قد تقع المقدمة ضرورية ، والنتيجة نظرية ، كالتفرقة البديهية بين حال السكون والحركة مقدمة ، نتيجتها[3] العلم بجواز وقوعها[4] نظرا .

(١) في ب وقالوا العلم ينقسم .
(٢) « « بعد .
(٣) « « تلتج .
(٤) « « وقوعه .

وقد يكون على العكس : كقول مثبتي حدوث العالم بعد إثبات الأعراض وحدوثها واستحالة خلو / الجواهر عنها بطريق النظر : 18-أ
إن ما لا يسبق الحوادث حادث .
وهذه نتيجة ضرورية [من مقدمة[1]] نظرية .

فأما النظريات فينحصر مسلك مأخذها في اربع جهات :

رد غائب لشاهد .
ورد مختلف الى متفق .
وسبر وتقسيم .
وتمسك بمسلك جدلي .

والمعنى بالغائب ما غاب عن علمك ، فترده الى ما علمته .

والتحكم بالجمع باطل ، إذ لو جاز لجاز للزنوج الحكم على جميع الخلائق بالسواد ، وللمعطلة الحكم بأن لا نطفة إلا من آدمي ، ولا آدمي إلا من نطفة [بدليل الفرض[2]] .

ولجاز لمن رأى نجاراً صغيراً أن يقضي على جميع النجارين به .

[ثم[3]] قالوا : وجه الجمع الصحيح أربع[4] .

١ – جمع لعلة : كقولهم العلم علة كون الذات عالمة[5] ، فليكن كذلك[6] في الغائب .

---

(١) في حـ لمقدمة .
(٢) ليس في حـ .
(٣) « « « .
(٤) في حـ اربعة .
(٥) « « عالما .
(٦) « « فليكن في الغائب كذلك .

٢ - وجمع بالحقيقة : كقولهم حقيقة كونه عالماً قيام العلم به .

٣ - والجمع بالشرط : كقولهم الحياة شرط العلم شاهداً ، فكذا غائباً .

١-ب والجمع بالدليل العقلي[١] : كقولهم رسم الخط / المنظوم وإتقانه دليل على علم المتقن شاهداً ، فكذا غائباً .

وأما رد المختلف الى المتفق ، كقولنا لمنكري استحالة خلو الجواهر عن الألوان ، إذا سلموا ذلك في الأكوان :

سبب استحالة خلوه عن الأكوان قبوله لها . فكذا في الألوان .

وعكس ذلك مع من يعكس النزاع فيه .

وأما المسلك الجدلي كقولنا لهم إذا سلموا استحالة الخلو عنها في ثاني حال وجودها : فليكن[٢] في أول حال وجود الجوهر كذلك [إذ حقيقة الكون ما يخصص الجوهر بحيز[٣]] .

وهذه التقاسيم عندنا باطلة .

والمختار :

أن أساليب العقول لا ضبط لها ، فإن العلوم لا نهاية لها .

ولا ننكر ترتيب بعض العلوم على بعض ، وانقسامها الى مقدمة ونتيجة . ولكنها بعد الحصول ضرورية وإن غمض مدركها .

ولا دليل عندنا في العقل إذ لا رابط ولا جمع .

ونهاية النظر تجريد[٤] العقل عن[٥] الغفلات لما يعرض[٦] عليه .

(١) في ح والجمع بدليل العقل .

(٢) « » ليكن .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٤) في أ تجديد .

(٥) « « عند .

(٦) « ح لمعروض .

ومن فعل ذلك / أدرك المعقول . ١٩ - أ

وهو كتحديق[١] البصر الى صوب المرئي ، فإنه يفضي الى العلم من غير تقدير دليل .

ونبين ذلك بمثال كلامي وآخر هندسي .

فأما الهندسي ، كقولهم[٢] في صدر كتبهم : الكل أكثر من الجزء ، وهو ضروري . [والأشياء المتساوية كشيء واحد[٣]] .

ثم يقال : سائر الخطوط المستقيمة [الخارجة[٤]] من مركز الدائرة الى الخط المحيط بها من كل الجوانب متساوية ، وهذا أيضاً معلوم [ضرورة[٥]] .

ثم يرتبون عليه العلم[٦] بأن المثلث المتساوي الأضلاع[٧] هو الذي تركبت آحاد[٨] أضلاعه من مراكز الخطوط الدائرة المتماثلة[٩] .

---

(١) من حـ والذي في الاصل وهو تحديق . وفي أ كتحديق .

(٢) في أ فكقولهم .

(٣) ساقطة من حـ وفي أ والاشياء المتساوية كشيء واحد .

(٤) « « « .

(٥) « « « .

(٦) من هنا الى آخر الفصل الرابع توجد في نسخة حـ آثار مياه أتت على الكلمات ومسحتها من أعلى الصفحات فقط .

(٧) في سائر النسخ - وهو الذي - ولو كان كذلك لضاع خبر أن . والصواب ما أثبته ليكون « هو » وما بعده هو الخبر .

(٨) في أ أحد .

(٩) أي أن المثلث المتساوي الأضلاع هو الذي تكون أضلاعه ناشئة من ثلاثة

وهذا خفي يفتقر الى تدبر ، ولكنه بعد العلم به ضروري كالأول ، وهكذا الى الشكل الأخير .

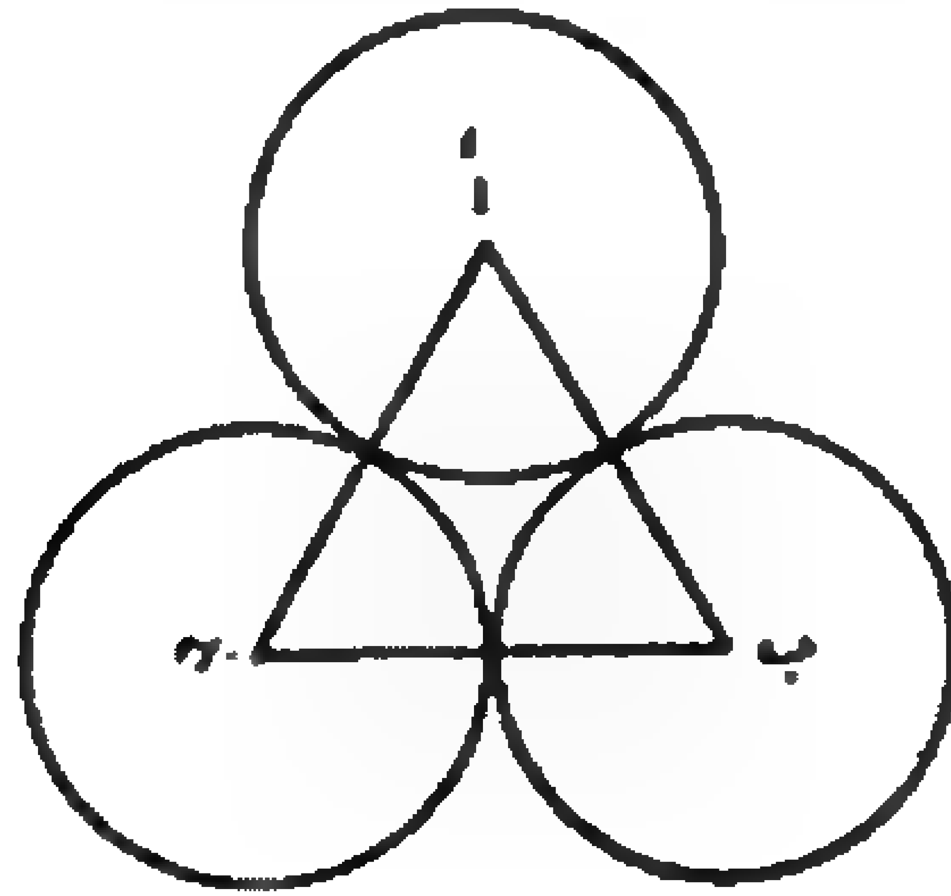
إلا أنه عَسُرَ الإحتواء عليها لتعلقها بمقدمات لا يحويها الذهن ويذهل عنها في غالب الأمر .

والمثال الكلامي كقول مثبتي الأعراض : التفرقة الحاصلة بين الحركة
١٩-ب والسكون مهجوم / عليها من غير تأمل .

ثم العلم بجوازه[2] يفتقر الى تأمل في إبطال جهة الوجوب استناداً الى أن تخصيصه ببعض الأوقات وبعض السمات[3] مع تساويها[4] في العقل دليل [على[5]] بطلان الوجوب .

ويتعين عند بطلانه جهة الجواز ، إذ التقسيم حاصر ولا قسم سواه .

مراكز لثلاث دوائر متساوية وهذا مبني على أن الخطوط المنبعثة من مركز الدائرة الى محيطها متساوية وهذا البناء يحتاج لتدبر . والشكل التالي يوضحه .



(١) في سائر النسخ مهجوم عليه ، والصواب ما أثبته .

(٢) مراده العرض .

(٣) في أ المسميات .

(٤) من أ والأصل و حـ مع تساويه .

(٥) ساقطة من حـ .

ثم يتبدى[1] له بعد ذلك أنه [هل[2]] وقع جوّزاً بنفسه أو بمقتضى ؟ فليس إلا تنبه العقل واستبانته[3] أنه وقع بمقتضى ، إذ لو وقع بنفسه لما اختص ببعض الأوقات وبعض السمات .

ويدرك العقل ذلك بعد التنبه إدراكه التفرقة الضرورية ابتداء هكذا الى نهاية النظر في حدوث العالم .

فقد بان أن لا دليل في العقل .

فها نحن نبطل تفاصيل تقاسيمهم فنقول :

أما الجمع بالعلة فكون العلم علة العالمية باطل ، إذ لا علية ولا معلول[4] في العقليات عندنا .

فالعلم عين العالمية ، ولا فرق .

وإن سلم فنقول :

إن دل العقل بعد التجريد عن الغفلات المتدبر / فيه أن العالمية في ٢٠ـأ حق الرب مفتقرة الى علم لا محالة ، فهو الدليل ، ولا حاجة الى رد الغائب الى الشاهد .

وإن لم يدل فلا مقنع في الجمع .

ثم علم الباري يخالف علمنا بالإتفاق .

فكيف يقولون : إذا دلت العالمية على [العلم شاهداً[5]] ، ينبغي أن تدل في الغائب على علم يخالفه .

(١) في أ ثم يتصدى .
(٢) ساقطة من ح .
(٣) في ح واستبانة .
(٤) « » ولا معلوم .
(٥) من « ورق الاصل و أ على علم الشاهد .

وكذا نقول في رد المختلف الى المتفق [و[1]] لااسترواح[2] في المعقولات الى إجماع، ولا الى مسلك جدلي والزام.

فإن دل العقل على شيء [منها[3]] في محل النزاع فهو [كاف[4]].

وإلا فلا فائدة [في الاتفاق[5]] وتسليم الخصم.

نعم ذلك يورد للتضييق وتبكيت الخصم ان جحد البديهة ليختزي.

وأما التقسيم فقد مثلوه بقولهم في مسألة الرؤية: الجوهر مرئي فلا يرى لجوهريته، بدليل العرَض. ولا لصفاته، بدليل جواز تعلق الرؤية به عند تقدير عدم كل صفة تتخيل مصححة له. فدل أن المصحح هو الوجود.

وعارضتهم المعتزلة ان الرب لا يرى الآن.

٢-ب وليس ذلك لقرب مفرط، ولا لبعد مفرط، إذ ذاك محال عليه / فدل أنه غير مرئي في نفسه.

وهذه التقاسيم عندنا باطلة.

اذ لا يستحيل أن يكون مصحح الرؤية أو مانعها أمراً آخر جهله السائل والمسئول.

اذ ليس التقسيم دائراً بين نفي واثبات.

واذا[6] تطرق خيال بعيد الى مظان القطع فسد. [والله أعلم[7]].

---

(١) ساقط من حـ.

(٢) في أ ولا امروا.

(٣) ساقطة من حـ.

(٤) في أ كان.

(٥) من حـ وفي الأصل و أ للاتفاق.

(٦) في أ فإذا.

(٧) من حـ وليست في الأصل ولا أ.

الفصل الثالث

في

مواقف العقول ومجاريها

ولا مطمع في استيعاب[1] مجاري العقول بالذكر . إذ المعقولات لا ضبط لها ، فلا ضبط لمراتبها .

ولو ذكرناها[2] لافتقرنا الى ذكر الهندسة ، والفلسفة ، والنجوم ، والشعوذة ، وعلوم الصناعات ، والرياضيات .

فالوجه الرمز الى ما يتعلق بالديانات .

ونهاية المغزى فيه الإحاطة بحدوث العالم ، وافتقاره الى محدث موصوف بصفات تجب الذات، متنزه عما يوجب إثبات مشاركته للمحدثات، قادر على ما لا يكون وقوعه من المستحيلات .

ومن جملته انبعاث الرسل ، وتأييدهم بالمعجزات .

ومستند المعجزات اسلوب العقل أو[3] العرف /. ٢١-أ

وأما درك حقيقة الإله فمن مواقف العقول .

---

(١) في أ استقصاء .

(٢) « ح ذكرنا .

(٣) قال الغزالي في ص ٥١ « ثم قد لا يفضى الميز الى العلم إلا بواسطتين كالمعجزة تتوقف على واسطة العقل والعرف» اه فلعل الصواب هنا اسلوب العقل والعرف فانظر.

وكذا كل ما يتوقع في القيامة ، ما لم يرد به النص ، ولا مجال للعقل فيه . وكيف لا والعلم أما مهجوم عليه ، أو مستند الى مهجوم . وحقيقة الإله لا يهجم على دركها[1] ، ولم يبق لنا علم هجمي بما يفضي اليها[2] .

نعم ندرك[3] حقيقة[4] ما نحسه ونعانيه[5] ، وكذا حقيقة الآلام واللذات[6] .

---

(١) في سائر النسخ دركه . والصواب ما أثبته .

(٢) « « « اليه والصواب ما أثبته .

(٣) في أ تدرك .

(٤) ساقطة من حـ .

(٥) في أ نحسه وتعانيه .

(٦) « حـ اللذات والآلام .

الفصل الرابع

أدلة العقل[1] تتعلق بمدلولاتها لأعيانها .

والحدوث[2] يدل على المحدث بعينه .

والسمعيات[3] لا تدل لأعيانها ، فإنها عبارات تفهم بالاصطلاح ، لا يتعدى الاصطلاح بها على نقيضها .

وأما المعجزة تدل على الصدق وتستمد من أسلوب العقل ليتبين به أنه فعل فاعل ، ومن أسلوب العرف ، إذ لا مناسبة بين شق القمر وصدق الرسول .

ولكن القائم بين يدي الأمير إذا ادعى أنه رسوله ، واقترح عليه في روم تصديقه أن يخرق عادته ، ففعل ، علم على الضرورة صدقه / . ٢١-ب

ولهذا لم يعترف أحد بالمعجزة إلا واعترف بالنبوات .

---

(١) في أ أدلة العقول .

(٢) « حـ فالحدث .

(٣) من هنا سقط في نسخة حـ الى أول كتاب البيان .

الفصل الخامس

فيما يستدرك بمحض العقل دون السمع ، أو ما يشتركان فيه ، والقول الضابط في ذلك أن كل ما يمكن اثباته دون إثبات كلام الباري كمعرفة الله تعالى ، وصفاته ، ودرك استحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات ، ووجوب الواجبات العقلية دون التكليفية بأسرها ، فيستحيل دركه من السمع .

وأما الذي لا يدرك إلا بالسمع - فكل ما لا يمكن اثباته إلا بعد اثبات الكلام . فلا يدر بمحض العقل . إذ السمع مستنده الكلام فلا يثبت أولاً دون اثبات الكلام - وتردد بين جهة الجواز فمأخذه السمع على التجرد[1] .

ومنها ما يجوز أن يؤخذ منها كخلق الأعمال ، وجواز الرؤية ، وكذا

٢٢-أ كل ما يجول العقل فيه ، فلا نتوقف في ترتيبه / على تقديمه على الكلام.

ثم السمعيات مراتب :

فما قرب من المعجزة كان أوضح ، فإنها من أدلة السمع ، وهي كالبديهة في المعقولات .

ثم دونها القرآن .

ثم الأخبار المتواترة ، وقربه[2] من المعجزات كقرب النظريات من البداية .

---

(١) في هذه العبارة نظر لا يخفى ، فلتتأمل . والذي في سائر النسخ فما أخــذه . والمثبت الصواب .

(٢) لعل الصواب وقربها . أي المتواترة . أو السمعيات .

كتاب البيان

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول

في

حد البيان

وفيه ثلاث عبارات

احداها :

قول ابي بكر الصيرفي[1] : إنه اخراج الشيء من حيز الإشكال الى حيز التجلي .

وهو فاسد . فإن الحيز والتجلي من العبارات المتقوضة وقد كثر

---

(١) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الامام الجليل، الاصولي، أحد أصحاب الوجوه ، وكان يقال إنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي . تفقه على ابن سريج ومن تصانيفه شرح الرسالة للشافعي . توفي سنة ٣٣٠ ﻫ .

(طبقات الشافعية ٣/١٨٦ تاريخ بغداد ٥/٤٤٩ شذرات الذهب ٢/٣٢٥ العبر ٢/٢٢١)

الارتباك فيه ، والبيان في نفسه أبين منه ، ولا يُحَدُّ الشيء إلا بعبارة بينة تزيد في الوضوح عليه .

الثاني :

قول بعض اصحابنا البيان : هو العلم .

وهذا فاسد .

إذ لو جاز ذلك لقيل أيضاً العلم هو البيان ويحد به .

ويخرج عنه علم الباري سبحانه ، إذ البيان مشعر بتبيين مفتتح . ثم يقال انظر[1] / إلى بيانه يعني الى عبارته وتقريبه المعاني الى الأفهام .

الثالث :

[ما[2]] قاله القاضي : إن البيان هو الدليل ، يقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه ، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة .

وهذا هو المختار [والله أعلم[3]] .

(١) من هنا بدأت نسخة حـ ثانية بعد السقط الذي أشرت اليه في ص ٥٥ .

(٢) ليس في حـ .

(٣) زيادة من حـ وليست في الأصل و أ .

الفصل الثاني

في

مراتب البيان

وهي باتفاق الأصوليين خمسة ، ولكنهم اختلفوا في ترتيبها[1] على ثلاث مقالات

قال الشافعي رضي الله عنه :

المرتبة الأولى النص الذي لا يختص بدرك فحواه الخواص ، المتأكد تأكيداً بدفع الخيال . كقوله : (وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ[2] تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ)

الثانية : النص الذي يختص بدركه بعض الناس كقوله تعالى : (إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ[3]) الآية ، إذ لا بد من فهم معنى الواو ومعنى إلى .

الثالثة : ما أشار الكتاب الى جملته ، وتفصيله محال على الرسول ﷺ ، كقوله سبحانه[4] [أقيموا الصّلاة[5]] وقوله[6] [وآتوا حقّه

(١) في ح في ترتيبه .
(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة ،
(٣) الآية ٦ من سورة المائدة .
(٤) ليس في ح .
(٥) الآية ٤٣ من سورة البقرة .
(٦) من ح وليس في الاصل ولا أ .

يَوْمَ حَصَادِهِ[1]] .

٢٣ - أ والمرتبة[2] الرابعة : ما يتلقى أصله وتفصيله من الرسول / عليه السلام.
الخامسة : ما لا مستند له سوى القياس .
واعترض عليه [بالإجماع[3]] فإنه لم يذكره وهو أقوى من القياس .

المقالة الثانية :

ان المرتبة الأولى : نصوص الكتاب والسنة .
والثانية : ظواهرهما .
والثالثة : المضمرات كقوله (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ[4]) .
الرابعة : الألفاظ المشتركة مثل القرء وغيره .
والخامسة: القياس المستنبط من موقع الإجماع .
وهذا مزيف [من وجهين[5]]
[أحدهما[6]] : أنه[7] أخر المضمرات عن الظاهر وهو معلوم بالضرورة.
والآخر : أنه عد القرء من البيان ، وهو مجمل ، إذ ثبت تردده واشتراكه .

المقالة الثالثة :

ان المرتبة الأولى أقوال صاحب الشرع ﷺ في الكتاب والسنة .
والثانية : أفعاله كصلاته ووضوئه .

---

(١) الآية ١٤١ من سورة الانعام .
(٢) في حـ المرتبة بدون واو .
(٣) من حـ وليس في أ ولا الأصل .
(٤) الآية ١٨٤ من سورة البقرة .
(٥و٦) ليس في حـ .
(٧) في حـ لأنه .

الثالثة : إشارته[1] كقوله : الشهر [هكذا هكذا هكذا[2]] ، وسكوته[3] وتقريره .

الرابعة : المفهوم ، ثم ينقسم الى مفهوم مخالفة وموافقة ، كمفهوم تحريم الشتم من آية / التأفيف . ٢٣-ب

الخامسة : الأقيسة .

وهذا مزيف .

لأن فهم حظر الضرب[4] من آية التأفيف مقطوع به ، فكيف يؤخر عن الأفعال والإشارات ؟

والمختار[5] : ان البيان هو دليل السمع فيترتب على ترتيب الأدلة فما قرب من المعجزة فهو أقوى كالنظر القريب من مرتبة الضرورة .

---

(١) في حـ إشاراته .

(٢) من حـ وفي الأصل و أ كذا وهكذا . ومراده إشارة النبي صلى الله عليه وسلم بأصابعه العشر الى أيام الشهر ثلاث مرات وقبض في الثالثة واحدة .

(٣) في أ أو سكونه .

(٤) في حـ الشتم .

(٥) في حـ فالمختار .

الفصل الثالث

تأخير البيان عن وقت الحاجة محال ، لأنه من جنس تكليف ما لا يطاق[1] .

وأما تأخيره الى وقت الحاجة فجائز .

والمعتزلة منعوا ذلك ، ومنعوا جواز تأخير[2] التخصيص عن العام الى وقت الحاجة .

ومنهم [من جوز تأخيره ولم يجوز تأخير الخصوص[3]] ، لأن العام يعمل بظاهره ، والمجمل لا يعمل به .

ونحن نتكلم في جوازه ثم في وقوعه فنقول :

أولاً : يتصور [أن يقول السيد لعبده[4]] خيط هذا الثوب غداً ،

---

(١) هذا بناء على عدم جواز تكليف ما لا يطاق . أما من جوزه فقد جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

(٢) في الأصل و حـ و أ تأخير جواز . والصواب ما أثبته فلعل التقديم سهو من الناسخ .

(٣) هذه الفقرة من حـ . والذي في الأصل و أ (ومنهم من جوز تأخير الخصوص الى وقت الحاجة ولم يجوز تأخير بيان المجمل) والذي أثبته من حـ هو الصواب المعروف في الأصول كما في المستصفى ١/٣٨٤ والاسنوي ١/١٨٨ وغيره من الكتب لأن العام يوهم العموم فلاينبغي انيتأخر بيانه، بخلاف المجمل، لأنه لايسبق الى الفهم منه شيء . وهذا مذهب ابي الحسين البصري من المعتزلة والقفال والدقاق وابي اسحق المروزي من الشافعية .

(٤) في حـ يتصور من العبدان يقول السيد له .

ولا يبين له كيفية خياطته[1] في الحال .

فإذا[2] تصور وقوعه فلا مأخذ لاستحالته ، فإن العقل لا يقبح ذلك في العادات / . ٢٤ - أ

وان تلقوه من[3] الاستصلاح فلا نقول به .

[ثم لعل الله علم أنه لو بين في الحال لطغوا وعصوا ، فتدرج[4]] في البيان ليمتثلوا .

ثم سلموا لنا جواز تأخير النسخ ، والنسخ عندهم بيان وقت التكليف . وهذا تأخير البيان .

وآية وقوعه قصة[5] موسى عليه السلام في تأخير بيان البقرة الى المراجعة ، وقصة نوح عليه السلام في تأخير بيان الأهل حتى ظن أن ابنه من أهله .

والنبي عليه السلام في ابتداء أمره[6] أمر بالصلاة والزكاة والحج ثم بيانه[7] ذكره على طول الدهر ولم يذكره على الفور .

فان قالوا : فجوزوا موت النبي عليه السلام قبل البيان .

قلنا : يجوز ، وتبين أن لا تكليف . ثم يعكس عليه في النسخ .

وإن قالوا : هذا إلغاز .

قلنا : لا يعد ذلك إلغازاً في العرف .

(١) في حـ الخيط .

(٢) في حـ واذا .

(٣) في حـ في الاستصلاح .

(٤) من حـ وفي الأصل و أ (مع أن الله تعالى عالم بأنه لو بين في الحال لكانوا وعصوا ويتدرج) .

(٥) في حـ آل موسى .

(٦) في أ امر .

(٧) في أ ثم بيان .

القول في اللغات

وفيه مسائل :

قال قائلون : اللغات كلها اصطلاحية إذ التوقيف يثبت بقول الرسول
٢٤-ب عليه السلام / ولا يفهم قوله دون ثبوت اللغة .

وقال آخرون : هي توقيفية ، إذ لا اصطلاح يفرض بعد دعاء البعض البعضَ بالاصطلاح ، ولا بد من عبارة يفهم منها قصد الاصطلاح .

وقال آخرون : ما يفهم منه قصد التواضع توقيفي ، دون ما عداه .

ونحن نجوز كونها اصطلاحية ، بأن يحرك الله تعالى رأس واحد فيفهم الآخر أنه قصد الاصطلاح .

ونجوز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى مراسم وخطوطاً يفهم الناظر فيها العبارات ، ثم يتعلم البعض من البعض .

وكيف لا يجوز[1] في العقل كل واحد منها ونحن نرى الصبي يتكلم بكلمة أبويه ويفهم ذلك من [قرائن[2]] أحوالهما في حال صغره ؟

فإذاً الكل جائز .

وأما[3] وقوع أحد الجائزين فلا يستدرك بالعقل ، ولا دليل في السمع

(١) في ح من .
(٢) من ح وفي الأصل و أ من تواتر .
(٣) في أ فاما .

عليه[1] ، وقوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا[2]) ظاهر في كونه توقيفيا ، وليس بقاطع ، إذ يحتمل كونها مصطلحاً عليها من خلق خلقه / ٢٥ - أ الله تعالى قبل آدم .

مسألة

اختلفوا في أن اللغات هل تثبت قياساً .

ووجه تنقيح محل النزاع أن [صنع[3]] التصاريف على القياس ، ثابت في كل مصدر نقل بالاتفاق ، أو[4] هو في حكم المنقول ، وتبديل العبارات يمتنع بالاتفاق ، كتسمية [الفرس دارا ، الدار فرساً[5]] .

ومحل النزاع ، القياس على عبارة تشير الى معنى آخر ، وهو حائد عن منهج القياس ، كقولهم للخمر خمرٌ ، لأنه [يخامر العقل[6]] ، أو يخمر ، وقياسه أن يقال[7] : مخامرٌ أو مخمر ، فهل تسمى الأشربة المخامرة للعقل خمراً قياساً[8] ، وكذا قولهم[9] : استحق البعير فهو حق[10] ، [فإنه مشتق[11]] .

---

(١) ساقطة من حـ .

(٢) الآية ٣١ من سورة البقرة .

(٣) من حـ والأصل صيغ .

(٤) في حـ وهو .

(٥) في حـ « الدار رأسا والرأس فرسا » وهو تحريف .

(٦) من حـ . والأصل مخامر للعقل .

(٧) في حـ تقول .

(٨) لفظة قياساً ساقطة من أ و حـ ،

(٩) في حـ اذا استحق .

(١٠) كان الأولى ان يقول فهو مستحق ليبطل دعواهم .

(١١) ساقطة من حـ .

وجوز[1] الاستاذ أبو إسحق مثل هذا القياس .

والمختار : منعه[2] ، وهو مذهب القاضي .

قلنا[3] : إن كان إثبات هذا القياس مظنوناً فلا يقبل ، إذ ليس هذا في مظنة وجوب عمل .

وإن كان معلوماً فأثبتوا مستنده .

ولا نقل من أهل اللغة في جواز ذلك .

ولا من الشارع عليه السلام .

ومسلك العقل ضروريه ونظريه / منحسم في الأسامي واللغات . ٢٥-ب

وإن قاسوا على القياس في الشرع فتحكم ، لأن مستند ذلك التأسي[4] بالصحابة ، فما مستند هذا القياس ؟

ثم أطبقوا على أن البنج لا يسمى خمرا ، مع كونه مخمراً[5] .

فإن سموه ، فليسموا الدار قارورة ، لمشاركتها القارورة في المعنى ، وهذا محال .

مسألة

قسمت المعتزلة[6] الأسامي الى : اللغوية ، والدينية ، والشرعية .

---

(١) في حـ جوز بدون واو ، وسيأتي ترجمة الاستاذ في المسألة الثانية .

(٢) وهو مذهب الجمهور .

(٣) من حـ والذي في الأصل و أ فنقول .

(٤) في حـ من الصحابة .

(٥) في حـ مخامرا .

(٦) الخلاف بيننا وبين المعتزلة في الدينية كالإيمان ، وأما الشرعية فنحن وهم سواء في اثباتها ، وخلافنا فيها ليس معهم بل مع القاضي ، فالمذاهب على هذا ثلاثة :

١ - من نفى النقل مطلقاً وهو القاضي .

٢ - من أثبته مطلقا كالمعتزلة . =

فاللغوية : ما لم[1] يتصرف فيه .

والدينية : الإيمان ، والكفر ، والفسق .

ووجه تغييره أن الإيمان بمجرد التصديق في اللغة .

والكفر الستر .

والفسق الخروج ، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرتها ، ثم دخلها تخصيص في الدين .

وميزوها عن الألفاظ الشرعية ، لأنهم ظنوا أنها مستدركة بمحض العقل .

والشرعية : كالصلاة ، والصوم[2] ، والحج .

وقد قال بعض اصحابنا : إنها منقولة بالكلية عن وضعها في اللغة[3] .

وقال القاضي : هي مبقاة على ما كانت عليه ولم تغير ، إذ الصلاة / ٢٦-أ الدعاء[4] ، والصوم الامساك[4] ، والحج القصد[4] الى الزيارة ، وقد بقيت[5] عليها في الشرع .

وهذا مزيف .

إذ اسم الصلاة يشمل[6] الركوع والسجود شرعاً .

= ٣ - من فرق بين الدينية والشرعية فأثبت الشرعية ونفى الدينية وهو المختار ، ورأي الجمهور ، ذهب اليه المعتزلة والخوارج والفقهاء ، ولم يقل أحد بعكسه .

راجع رفع الحاجب ورقة ١/٥٠ - أ المستصفى ١/١٤٦ الاحكام للآمدي ١/٣٥ منتهى السول ١/٨ - المنتهى ١٥ - اللمع ٥ - نهاية السول ١/١٨٠ الابهاج ١/١٨٠ ، وذهب إمام الحرمين والغزالي والرازي وأتباعه كالبيضاوي الى التفصيل في الشرعية فأثبتوا من المنقولات الشرعية ما كان مجازاً لغويا كما في الحقائق العرفية دون غيره .

(١) في حـ ينصرف منه .

(٢) في حـ كالصوم والصلاة .

(٣) هذا دليل تفصيله في الشرعية كما ذكرت .

(٤) في حـ للدعاء ، للامساك ، للقصد .

(٥) في حـ بقي .

(٦) في حـ يشتمل على .

فان قيل[1]: سمي به لقربه منه ، فنعلم أن أهل اللغة لا يسمون الواقف بين يدي الامير على الخضوع مصلياً لأنه يدعوه في وقوفه .

والمصير الى أنها منقولة بالكلية محال لما قاله القاضي .

والمختار لا يتبين إلا بمقدمة ، وهي أن تصرف أهـــل اللغة فيما تصرفوا فيه ينقسم الى :

ما غالب التصرف فيه الوضع[2] كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات ، حتى لا يسمى الآدمي دابة ، وإن كان يدب .

والى ما يتغير به[3] الوضع ، كتسميتهم الخمر محرمة لارتباط التناول بها وهو المحرم ، وكتسميتهم الأم محرمة ، والمحرم وطؤها .

فتصرف الشرع في اللغة على هذين الوجهين .

إذ[4] خصص الحج بزيارة مكة حتى لا يسمي زيارة بقعة أخرى حجاً .

٢٦-ب وسمى الامساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع ، صوماً / دون غـــيره .

وكاحتكامه بتسمية الفعل صلاة لقربه من الدعاء .

مسألة

اللغة تشتمل على المجاز والحقيقة .

---

(١) في حـ قال .

(٢) أي انهم تصرفوا بالوضع فخصصوه عرفاً ببعض مسمياته .

(٣) في حـ فيه . أي تغير الوضع بالنقل الشرعي لعلاقة على سبيل المجاز. أما بدون علاقة فلا .

(٤) في أ إذا .

وقال الأستاذ[1] : لا مجاز فيها ، وخالفه[2] القاضي فيه[3] .

[و[4]] نحن نجمع بينهما .

إذ عني[5] الاستاذ بنفي المجاز [أن جميع الألفاظ حقائق ويكتفى في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظياً فإنه حينئذ يطلق الحقيقة على المستعمل وإن لم يكن بأصل الوضع ونحن لا نطلق ذلك[6]] لأن المجاز ثابت بثبوت الحقيقة ، وهذا لا ينكره القاضي . ولا نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر ، وتسويته بين تسمية [الشجاع والأسد أسداً[7]] .

---

(١) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ابو اسحق الاسفراييني احد أئمة الدين أصولاً وفروعا ، أقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل ، له كتاب (الجامع في أصول الدين) (ومسائل الدور) (وتعليقة في أصول الفقه) وغير ذلك توفي سنة ٤١٨ هـ . (طبقات الشافعية ٤/٢٥٦ - اللباب ١/٤٣ - البداية والنهاية ١٢/٢٤ - وفيات الاعيان ١/٨ - تبيين كذب المفتري ٢٤٣) .

(٢) في أ وخالف .

(٣) ساقطة من ح .

(٤) زيادة من ح .

(٥) في أ لسنى . ولا معنى لها .

(٦) ما بين القوسين من شرح ابن السبكي على المنهاج ١/١٩٤ ، وليس من المنخول ، إذ في المنخول سقط هنا في جميع النسخ لم أستطع معرفته ، والكلام لا يستقيم دون ما نقلته عن ابن السبكي ، ولعله هو مراد الغزالي ، لأنه يريد التوفيق بين الأستاذ والجمهور ، وهذا عين كلام ابن السبكي ، اذ يرجع الخلاف لفظيا ، وهذا ما أراده الغزالي بقوله : وهذا لا ينكره القاضي ، والله أعلم بالصواب .

وعبارة الغزالي في المنخول إذ عني الاستاذ بنفي المجاز لأن المجاز الخ ...

(٧) في أ الأسد شجاعاً والشجاع أسدا .

مسألة

القرآن يشتمل على المجاز [وعلى الحقيقة[1]] .

خلافاً للحشوية[2] .

ودليله : كثرة الاستعارات سيا في سورة يوسف[3] .

وإن عنوا بنفيه أن المجازَ هو الكلام المردود[4] ، ولا يوصف به كلام الباري سبحانه فالأمر كما قالوه .

مسألة

قال أبو حنيفة رحمه الله :

الفرض : هو ما يقطع بوجوبه ، والواجب[5] : ما يتردد فيه .

وعندنا : لا فرق[6] ، إذ الشارع لم ينص عليه ، وأهل اللغة لم

---

(١) ليس في حـ .

(٢) والظاهرية والرافضة . (جمع الجوامع ١/٢٠٨ - الاحكام ١/٤٤ - المنتهى ١٦ وراجع الحشوية في ص ٤٩) .

(٣) كقوله تعالى : « واسألِ القريةَ التي كُنّا فيها والعيرَ التي أقبَلْنا فيها » .

(٤) في أ المراد فلا . قال الغزالي في المستصفى ١/٦٧ : « القرآن يشتمل على المجاز ، خلافاً لبعضهم ، فنقول : المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له ، والقرآن منزه عن ذلك ، ولعله الذي اراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز ، وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه ، وذلك لا ينكر في القرآن مع قوله تعالى: (واسأل القرية التي كنا فيها والعير) ، وقوله (جداراً يريد أن ينقض) » .

(٥) في حـ والمجاز .

(٦) قال الغزالي في المستصفى « فإن قيل فهل من فرق بين الواجب والفرض ؟ قلنا لا فرق عندنا بينهما بل هما من الالفاظ المترادفة كالحتم واللازم وأصحاب أبي حنيفة اصطلحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع بوجوبه ، وتخصيص اسم الواجب بما لا يدرك إلا ظناً ، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني » اهـ . (المستصفى ١/٤٢ وراجع جمع الجوامع ١/٨٨ - نهاية السول ١/٣٥ - الابهاج ١/٣٥) .

يخصصوا ، / واشتقاق الفرض لا يقتضيه ، فإنه القطع ، ومنه المفراض[1] ٢٧ـ
والفرائض . وفرضة[2] القوس : الحزة[3] التي تستقر فيها عروة الوتر .
فعلى هذا تجوز تسمية التقرب فرضا[4] .
والوجوب : هو الثبوت[5] ، يقال وجب الجدار إذا سقط .
ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين .
ثم نقضه[6] بتسمية الطهارة عند الفصد فرضا ، وهو متردد فيه .

مسألة

صيغة النفي بلا إذا اتصلت[7] بالجنس لم تقتض [الاجمال[8]] كقوله :
لا عمل إلا بنية [ولا صيام ولا صلاة[9]] .
وزعمت المعتزلة أنها مجملة ، من حيث إنه يتردد بين نفي العمل حساً
وبين نفيه حكما .
وهذه جهالة .

---

(١) المفرض : الحديدة التي يحز بها . (معجم مقاييس اللغة ٤/٤٨٩) .
(٢) في حـ فرضتها .
(٣) من حـ وفي الأصل و أ الحرة .
(٤) أي فعلى رأي ابي حنيفة يجوز تسمية النفل المتقرب به فرضاً إذا كان قطعي الثبوت .
(٥) في هامش الأصل قوله والوجوب هو الثبوث لعــل فيه حذفاً وتقديره أو السقوط بدليل ما بعده . اه
(٦) من حـ وفي الاصل (ثم نقضوه) أي الأحناف . وعلى كل فالخلاف لفظي .
(٧) في الاصل و حـ و أ إذا اتصل والصواب ما أثبته لأنه قــال لم تقتض والتاء للصيغة .
(٨) من حـ وفي الاصل و أ الاجماع وهو تحريف .
(٩) زيادة من حـ وساقطة من الأصل و أ .

إذ يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ لم يقصد مخالفة المحسوس .
وقال بعض الفقهاء : هو عام فيها .
وهذا محال .
لأن العام هو الذي يمكن تقدير عمومه ، ويستحيل أن يكون نفي
٢٧-ب العمل مندرجاً تحت اللفظ قطعا ، / ولا[1] يفهم من الشارع ذلك .
وقال آخرون : هو عام في نفي الكمال والجواز .
وهذا فاسد .
لأن نفي الجواز يتضمن نفي الكمال لا محالة ، فلا معنى لتعميم نفيها .
وقال القاضي : هو مجمل لتردده بين نفي الجواز والكمال .
والمختار أنه ظاهر في نفي الجواز ، محتمل لنفي الكمال .
والمتمسك[2] به متمسك بظاهر لا يدرأ[3] إلا بدليل [والله أعلم[4]].

(١) لعلها فلا يفهم بالفاء .
(٢) في حـ فالمتمسك .
(٣) في أ لا يدري .
(٤) زيادة من حـ .

باب
في
مقدار من النحو ومعاني الحروف

الكلام[1] :

ينقسم الى اسم ، وفعل ، وحرف .

ولم يقل الكلام[2] لأنه المفهوم والحرف لا يفهم ، وكذا الاسم .

والكلام المفهم جملة مركبة من مبتدأ وخبر ، كقولك : زيد منطلق ، أو فعل وفاعل ، كقولك : قام زيد ، او شرط وجزاء ، كقولك : إن جئتني أكرمتك .

وقولك يا زيد ، أضمر فيه النداء .

وخاصة[3] الاسم قبوله الجر ، والتنوين ، ودخول الالف واللام عليه .

وحده : ما يشعر بمسمى من غير إشارة الى زمن [محصل[4]] .

والفعل يخالف الاسم في خاصيته / وهي صيغ دالة على أحداث ، ٢٨-أ
مشعرة بزمان ، منقسم انقسام الزمان ، من ماض ، وحاضر ، ومستقبل[5].

---

(١) في الاصل الكلام، والمثبت من ح؛ وهو الأصح لقوله : ولم يقل الكلام الخ..

(٢) من ح وفي الاصل الكلم .

(٣) في ح وخاصية .

(٤) ليس في ح .

(٥) في ح ومستقبل ، وحاضر .

وأما الحرف الذي جاء لمعنى [تنعدم[1]] خاصية الاسم والفعل [فيه[2]] ويظهر المعنى في غيره .

ثم الاسم أقوى في التأصيل[3] من الفعل ، لأنه مستقل ، ويتركب من جنسه جملة مفيدة ، كقولك : زيد قائم .

وما من فعل إلا ويحدث [به ولا يحدث[4]] عنه[5] ، فيقدر اسماً[6].

والحرف دون الفعل ، فإنه لا معنى له في نفسه .

ثم الاسم ينقسم الى : المبني والمعرب .

[أما[7]] المبني ، كقولك : مَنْ ، وكَيْفَ ، [وأينَ ، ومتى[8]] .

وإنما سُمّيت مبنية لأنها لا تتحرك كالأبنية .

وتسمى غير المتمكن ، لأنها تضاهي الحروف في صيغها .

والمعرب ينقسم الى : المتمكن ، والأمكن .

فالمتمكن : كقولك عُمَر .

والأمكن : كقولك زيد . ويدخله الاعرابات الثلاثة ، بخلاف عُمر .

---

(١) من حـ وفي الاصل فيقدم ، ولا معنى له ، والذي في حـ (لمعنى ينعـــدم فيها خاصية) فأثبت ينعدم .

(٢) ليس في حـ .

(٣) من حـ وفي الأصل و أ في الأصل .

(٤) ما بين القوسين ليس في حـ .

(٥) مراده أن الفعل يخبر به ولا يخبر عنه ، يسند ولا يسند اليه .

(٦) أي فلا بد من تقديره اسماً حتى يصح الإسناد اليه والإخبار عنه ، وذلك إما بإرادة لفظه كقولك ضرب فعل ماض ، ومن حرف جر . وإما أن يسبك بمصدر مع أن مقدرة محذوفة كما في قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، والتقدير سماعك ، وقد روي أن تسمع على الأصل (التصريح ٣٩/١ الخضري على ابن عقيل ٢٢/١)

(٧) ليس في حـ .

(٨) ليس في حـ .

والفعل ينقسم الى : ماض ، ومستقبل .
فالماضي : كقولك قام .
والمستقبل : كقولك يقوم ، ونقوم ، وأقوم .
فهذه زيادات / . ٢٨-ب
وأصل الزيادات حروف المد واللين « و ا ى » .
فأما الياء : فقد زيد في قولك يقوم .
والألف : لا يمكن البداية [بها[1]] فأبدل بالهمزة ، في قولهم أقوم .
واما الواو : فالبداية بها تشبه صياح الكلب ، فأبدل بالتاء[2] ، لأنها تقوم مقام الواو .
إذ أصل التخمة : الوخمة ، وأصل التراث : الوراث .
واما النون : فإنما زيد لأن فيها غنة تشبه غنة الياء .
وسمي المستقبل مضارعا ، لأنه يضارع الاسم إذ يشابه[3] إعرابه ، ويقوم مقام الاسم ، فتقول : جاء زيد يركض ، يعني : الراكض .
واما الحروف فتنقسم الى : مقطعة ، والى حروف المعاني .
فأما المقطعة : فكالباء ، والواو ، والفاء[4] ، [وثم[5]] .

فأما الباء :

فترِدُ للالصاق ، كقولك : مررت بزيد .
وبمعنى على ، كقوله : (مَنْ إنْ تأمَنْهُ بدينارٍ لا يُؤَدِّهِ إليْكَ[6])

(١) ليست في ح .
(٢) في ح بالياء .
(٣) في ح بتغير .
(٤) في ح والفاء والواو .
(٥) ليس في ح .
(٦) الآية ٧٥ من سورة عمران . وفي ح من أن تأمنه بدينار فقط .

وبمعنى في ، كقوله تعالى : (بدُعائكَ ربِّ شقيًّا[1]) .
وقيل معناه : لأجل دعائك .
وقيل معناه : بسبب دعائك[2] .

٢٩ - أ وقد ترد للتعدية ، كقولهم / دخلت به الدار ، وهو بدل الهمزة .
ولا يجمع بينهما ، فهما متعاقبان .
وقوله : (أسرَى بعَبْدِه[3]) ، بمعنى سرى ، وهي لغة فصيحة .
قال الشاعر :

إنّ السَّريَّ إذا سَرى فبنفسه وابنُ السَّريِّ إذا سَرى أسراهما[4]

وظن ظانون أنه للتبعيض في مصدر يستقل[5] دونه كقوله : (وامسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ[6]) .
وتمسكوا بقولهم : أخذت زمام الناقة ، إذا أخذها من الارض ، وأخذت بزمامها ، إذا أخذ بطرفه[7] .
وليس الباء للتبعيض أصلاً[8] .

---

(١) الآية ٤ من سورة مريم .
(٢) في ح دعاء ربك .
(٣) الآية ١ من سورة الإسراء .
(٤) لم أعرف قائله ، استشهد به ابن منظور في لسان العرب ولم ينسبه ، وكذلك استشهد به الأزهري في تهذيب اللغة ٥٢/١٣ ولم ينسبه ورواية اللسان والتهذيب « تلقى السري من الرجال بنفسه وابن السري الخ ... » واستشهد به ابن خالويه في كتاب «ليس» ص ١٦ ولم ينسبه . ولم يتعرض له الشنقيطي في تخريجه .
(٥) في أ يستعمل .
(٦) الآية ٦ من سورة المائدة .
(٧) من ح وفي الأصل و أ اخذ طرفه .
(٨) قلت : التبعيض مذهب الأصمعي ، والفارسي ، والقتبي ، وابن مالك ، قيل : والكوفيون ، وجعلوا منه (عيناً يشربُ بها عبادُ الله) وقوله :

شَرِبْنَ بماء البَحر ثم تَرَفَّعَتْ متى لُجَجٍ خُضْرٍ لهُنَّ نئيجُ

(المغني حاشية الأمير ٩٨/١)

وهذا خطأ في أخذ الزمام أيضاً .

ولكن من المصادر ما يقبل الصلات ، كقولهم :

[شكرت له ، ونصحت له[1]] ، [وجلست بصدده[2]] .

وأما التبعيض في مسألة المسح فمأخوذ من معنى المصدر ، فمصدر المسح لا يشير إلى الاستيعاب ، كمصدر الضرب ، بخلاف الغسل .

وأما الواو :

فهي للعطف ، وهي[3] أم العواطف ، وتقتضي الاشتراك في الإعراب والمعنى ، فتقول : رأيت زيداً وعمراً ، يعني : هما مرئيان .

٢٩-ب وقولك : وعمراً ، لا يستقل ، فيقتضي / العطف .

ولو استقلت الجملة الثانية ، فالواو للنسق[4] ، لا للعطف .

---

(١) من ح وفي الأصل و أ سكرت بالسين . ونصحت بالضاد .

(٢) في أ وجسدت بصدده ولا معنى لها .

وفي الاصل وحسلت بصدده ولا معنى لها أيضا .

وفي ح وحسلت تصدره وهو بعيد لأنه لا صلة فيه .

فلعل الصواب ما أثبته . مع احتمال الإيراد ، والله أعلم .

(٣) في الأصل و ح و أ وهو ، والصواب ما أثبته .

(٤) كذا في الأصل ، و ح ، و أ ، وهو استعمال غريب ، ولعل مراد الغزالي فيه أن الواو للنسق اللغوي ، الذي هو أعم من العطف ، فتكون الواو عنده محسنة فقط ، لاعاطفة ومشركة، ولذلك نجده اختار التوقف في الجمل المتعاقبة بالواو إذا تعقبها الاستثناء هنا في المنخول كما سيأتي في موضعه حيث قال : فالوجه التردد ، وإبطال التحكم لكلا الجانبين اه أي العطف والابتداء .

والسبب في ذلك ما ذكره في المستصفى ٣٩/٢ فقال: لأن الواو وإن كانت ظاهرة في العطف الذي يوجب نوعاً من الاتحاد ، إلا أنها لا تفيد الجمع لأنها تحتمل الابتداء » اه واختار فيه أيضاً مذهب الواقفية .

وعلى كل حال ، فهذا اصطلاح له ، خاص به ، لم يسبق اليه ، ولم يعتنقه أحد ، من أئمة النحو ، بل الجميع على أن العطف إما لنسق أو بيان ، ولم نجد أحداً يميز بين العطف =

وظن ظانون أنه للعطف .
وتمسكوا به في مسألة المحدود في القذف .
وهو خطأ .
إذ قد يجمع بين جمل متناقضة ، كقولك أكرمت زيداً ، وأهنت عمراً .
فلا عطف إذاً .

= والنسق ، إلا الغزالي هنا فقط دون المستصفى ، ولا يستقيم كلامه إلا على الحمل الذي ذكرناه آنفا .

وقد كنت أظن في بداية الأمر أن في الكلام تحريفاً من النساخ ، وأن صوابه أنها للابتداء لا العطف ، لأن المذاهب فيها مذهبان ، لا ثالث لها ، إما أنها للعطف فيرجع الاستثناء للجميع ، كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وإما أنها للابتداء فينحصر الاستثناء على الأخيرة ، كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ، إلا أنني وجدته كرر هذا المعنى عند الكلام على الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض فقال : لأن الواو للنسق لا للجمع ، واختار التوقف ، فلم يجز حمل النسق على الابتداء لأنه من الواقفية الذين لا يرجحون فيها عطفاً ولا ابتداء ، لاحتمالها كلا المعنيين ، ولا على العطف لأنه نفاه هنا ، فوجب المصير الى التأويل السابق الذي ذكرناه آنفا لمذهبه في الواو .

هذا ، ولقد رأيت الشريف الرضي في شرح الكافية (٣٦٤/٢) يذكر قريبا من قول الغزالي عن الواو إذ يقول : « ومرة تجمع بين مضموني الجملتين فصاعداً في الحصول نحو قام زيد ، وقعد عمرو ، ونحو زيد قائم ، وعمرو قاعد» . فإن قلت : لو لم يجيء بالواو في عطف الجملة لعلم أيضاً حصول مضموني الجملتين ، فما فائدتها ؟ قلنا : بلى ، ولكن كان يحتمل احتمالاً مرجوحا أن يكون الكلام الاول غلطا ، ويحتمل حصول أحد الامرين ، فبالواو صار نصاً في حصول الامرين ، ففائدة الواو في مثله ، كفائدة « لا » في مثل قولك : ما جاءني زيد ولا عمرو ، فكأنه زائد يفيد النص ، وإن لم يعده النحاة في الزوائد اه . ولكنه لم يسمها واو النسق .

وكذلك قال القرطبي في التفسير (١٨٠/١٢) عند الكلام على الواو في آية القذف : « هل الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها ، أو لكل جملة حكم نفسها في الاستقلال وحرف العطف محسن لا مشرك وهو الصحيح في عطف الجمل » اه

وعلى كل فاللفظة خاضعة للبحث والتأمل لا ينقطع عنها النظر والله أعلم .

وليس الواو في وضعه للترتيب [1] ، بدليل دخوله على التفاعل ، تقول : تضارب زيد وعمرو ، ولا تقول ثم عمرو .

وليس الجمع [2] ، ولكنه صالح له ، إذ لا يبين أثره [3] على التثنية ، [فلو قلت] [4] رأيت زيدين ، لم يقتض جمعاً .

وقول الرجل لزوجته قبل الدخول : أنت طالق وطالق ، إنما تقع

---

(١) اشتهر عن الشافعية ، ونقل عن الشافعي نفسه ، وعن قطرب ، وعن الربعي ، والفراء ، وثعلب ، وأبي عمرو الزاهد ، وهشام أنها للترتيب (رفع الحاجب ١/ق ٦٧- أ) قال في الإبهاج (١/٢١٨) : وهو قضية كلام الماوردي ، ونسبه الاسنوي في نهاية السول (١/٢٢٠) الى ابي جعفر الدينوري .

هذا وفي نسبة القول بأن الواو للترتيب الى الشافعي نظر ، فقد قال الاستاذ ابو منصور البغدادي : معاذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب ، وإنما هي عنده لمطلق الجمع .

قال ابن السبكي : ومما يوضحه اتفاق الأصحاب على أن (وقفت على أولادي وأولاد أولادي) يقتضي التسوية ، وإن أتى في بعض الفروع خلاف . فلشذوذه من اختيار لقائله أن الواو للترتيب (رفع الحاجب ١/ق ٦٨ - أ) .

وأما إيجاب الشافعي الترتيب في الوضوء ، فليس من الواو بل من جهة أن العبادات كلها مترتبة ، كالصلاة ، والحج ، والوضوء منها ، والواو لا تنفي الترتيب .

(رفع الحاجب ١/ق ٦٧ - أ)

(٢) والجمع مذهب أئمة اللغة ، نص عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ، وقال الفارسي : أجمع عليه نحاة البصرة والكوفة (رفع الحاجب ١/ق ٦٧ - أ)

قلت : وهو مذهب ابن الحاجب ، ومال اليه الآمدي ، وعليه الرازي وأتباعه ، وانظر المغني لابن هشام (٢/٣١) لتقف على مزيد تفصيل في الواو .

(٣) أي الجمع ، وكأنه يشير بهذا الى الرد على من قال : إن الواو لمطلق الجمع ستدلا بأن واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتفقات ، ولذلك انهم لما لم يتمكنوا من جمع الاسماء المختلفة وتثنيتها . استعملوا واو العطف (الابهاج ١ / ٢١٨ الإحكام ١ / ٦٠) .

(٤) في الأصل ، و ﺣ ، و أ ، « ولو رأيت » ، والصواب ما أثبتة ، لأنه في مقام التمثيل ، فلعل الناسخ أسقط كلمة [قلت] ، والله أعلم .

الواحدة لأن الطلاق يساق [1] اليها وقد بانت ، فالثـــاني واقع بعد البينونة ، لا لكونه للترتيب .

وقد يكون للجمع كقولهم : (جاء [2] البرد والطيالسةَ) ، (واستوى الماء والخشبةَ) معناه معها .

وكقولهم : لا تأكل السَّمكَ وتَشْرَبَ اللبن ، يعني لا تجمع ، ولو أفردت جاز .

وإذا قلت : وتشربِ اللبن كان النهي عنهما أفراداً وجمعاً .

٣٠ - أ قال الشاعر [3] /

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مِثْلَهُ عارٌ عليكَ - إذ فعلتَ - عظيمُ

وهو منع عن الجمع .

وأما الفاء :

فهي للتعقيب ، كقولك : إذا دخلت الدار فاجلس .

وللترتيب : فإنه من ضرورة التعقيب .

وللتسبب [4] : كقولك : إن جئتني فأكرمك .

---

(١) في ح سباق .

(٢) في ح أتى .

(٣) هذا البيت لأبي الاسود الدؤلي ، وقد استشهد به أئمة النحو ، وقبله قوله :

يا أيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذي السقام وذي الضنى كيما يصح به وأنت سقيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يسمع ما تقول ويشتفى بالقول منك ، وينفع التعليم
لا تنه عن خلق . . . .

(٤) في ح والتسبب .

وبمعنى الواو : كقوله[1]

بِسَقْطِ اللِّوى بين الدَّخُولِ فحَوْمَلِ

وقال سيبويه[2]: أفاد التعقيب ، فمعناه : فالمطر بعده إلى حومل، ومعناه أنه موضع تجوز على صوب الدخول لا على عرضه .

وأما ثم :

فهي[3] لترتيب الفعل ، أو لترتيب الكلام ، قال الشاعر[4] :

إنَّ مَنْ سادَ ثُمَّ سادَ أبوه ثُمَّ قَدْ سادَ قبل ذلك جَدُّهُ[5]

---

(١) أي امرىء القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو . قال الأصمعي وكان يقال له الملك الضليل ، مات بأنقرة من بلاد الروم : والبيت هو الاول من معلقته المشهورة وصدره : قِفا نبك من ذكرى حَبيبٍ ومنزل

وكان الأصمعي يرويه بالواو فيقول: بين الدَّخول وحومل، ويقول: لا يقال المال بين زيد فعمرو ، وإنما يقال : المال بين زيد وعمرو .

(شرح المعلقات للتبريزي ص ٤ . وديوانه ص ٨ تحقيق ابي الفضل ابراهيم)

(٢) هو عمرو بن قنبر ، وهو أعلم الناس بالنحو بعد الخليل ، وألف كتابه الذي سماه الناس قرآن النحو ، وكان يُكنى أبا بشر ، وأبا الحسين ، وأثبتها ابو بشر توفي سنة ١٦١ ه وقبره بشيراز قصبة فارس .

(مراتب النحويين /٦٥ - معجم الادباء ١١٤/١٦ إنباه الرواة ٣٤٦/٢ بغية الوعاة ٢٢٩/٢ تاريخ بغداد ١٩٥/١٢ شذرات الذهب ٢٥٢/١ وغيرها)

(٣) في ح فهو .

(٤) هو أبو نواس الحكمي الحسن بن هانىء ، من المولدين .

(٥) البيت أوله مغير ، وقد اشتهر بالتغيير ، وهو أول أبيات سبعة لأبي نواس ، مدح بها العباس بن عبيد الله بن ابي جعفر وهي :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه قبله ثم قبل ذلك جدّه

وأبو جده فساد الى أن يتلاقى نزاره ومَعَدّه

ثم آباؤه الى المبتدأ من أب ، لا أب وأم تعده

(انظر شرح شواهد المغني لعبد القاهر البغدادي ورقة ٢١٦ مخطوط)

يعني [ثم][1] أفهم أنه كان كذا[2] .

وظن[3] ظانون منهم أنه ليس للترتيب .

وليس كذلك .

وهذا كقوله : (والأرْضَ بَعْدَ ذلكَ دَحاهَا)[4] وهي قد دحيت [قبل ذلك[5]] .

ومعناه ثم أفهم .

وأما حروف المعاني :

فقد تغير الاعراب والمعنى ، كقولهم : لعل زيداً منطلق ، وهو للترجي .

وقد لا تغيرهما ، كقوله تعالى (فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لهم[6]) يعني فبرحمة .

٣٠-ب / وقد تغير المعني دون الاعراب ، كقوله : هل زيد منطلق ؟ .

وقد تغير الاعراب دون المعنى ، كقوله : إن زيداً منطلق .

وقال سيبويه : إن للتحقيق ، ولا زيادة في لغة العرب .

وقوله (فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ[6]) يشعر بالتنبيه والحث ، كقوله : صَهْ ومَهْ .

والعامل لا يكون معمولاً فيه ، كقولك : لعل [زيداً[7]] .

---

(١) ليست في أ .

(٢) في هامش الاصل قوله : هذا على رواية (قبل ذلك) أما على رواية (بعد ذلك) فلا يأتي هذا الكلام اه .

(٣) في الاصل و حـ و أ ، أو ظن ، والصواب ما أثبته .

(٤) الآية ٣٠ من سورة النازعات .

(٥) في حـ (قبل السماء) .

(٦) الآية ١٥٩ من آل عمران . وفي حـ (فبما رحمته من الله) فقط .

(٧) ساقطة من حـ .

والمعمول لا يكون عاملاً ، كقولك زيداً .

إلا المضارع فإنه عامل ومعمول فيه[1] .

والعامل الذي يتصل بالاسم ، لا يتصل بالفعل ، كقولك : لعل .

والمتصل بالفعل لا يتصل بالاسم ، كقولك : أنْ .

ونتكلم في خمسة عشر حرفاً منها .

ما :

[وقد يقع حرفاً لا يفيد ، كقوله : (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ[2])[3]] .

وقد يقع مفيداً للنفي في غيره ، كقولك : ما زيد قائم .

وهي على لغة أهل الحجاز عاملة[4] ، فتقول : ما هذا بشراً .

وعند بني تميم لا تعمل ، فتقول : بشرٌ .

وهي كافة لعمل « إنّ » عند الكوفيين ، فتقول : إنما زيدٌ منطلقٌ .

وقال البصريون : لا تكف ، فتقول : إنما زيداً منطلقٌ .

وقد تقع اسماً منكوراً بمعنى الاستفهام ، فتقول : ما عندك ؟

31-أ / فجوابه : إنه ثوب أو فرس .

وبمعنى الشرط ، كقولك : ما تفعلْ أفعلْ ، أي الفعل الذي تفعله أفعل .

وبمعنى التعجب ، كقولك : ما أحسن زيداً ، أي شيء حَسَّنَ زيداً .

وبمعنى الصفة ، كقولك : مررت بما معجب .

---

(1) من هنا الى أول « بلى لاستدراك النفي » ساقط من ح .

(2) الآية 159 من آل عمران .

(3) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من أ .

(4) أي عمل ليس .

وقد يقع موصولاً بفعل ، فتقول : علمت ما عنـدك ، أي ما هو قار عندك .

وبمعنى المدة ، كقولك ، أقوم ما تقوم .

وبمعنى المصدر ، كقوله تعـالى : (والسَّماءِ ومَا بَنَاها)[1] ، أراد : وبناءها .

وبمعنى الذي ، كقولك : اتخمت بما[2] أكلت ، [يعني من الذي أكلت[3]] ، أو من أكلي ، بمعنى المصدر ، أو من طول أكلي ، بمعنى المدة .

ولم يعبر بما عمن يعقل ، بخلاف من .

وقال أبو عبد الله المغـربي : يعبر به عنه ، كقوله : (والسَّماءِ وما بناها[4]) أي ومن بناها .

فصل

أو : للترديد ، تقول : رأيت زيداً أو عمراً .

وكذا أم .

ولكن أم قرينة للاستفهام ، فتقول : أزيداً أكرمت أم عمراً ؟

ولا تقول أو عمراً .

وقد يراد به التخيير في آحاد الجنس ،/ كقولك : جالسِ الحسن[5] ٣١-ب

---

(١) الآية ٥ من سورة الشمس .

(٢) في أ ما .

(٣) ساقط من أ .

(٤) الآية ٥ من سورة الشمس .

(٥) سنأتي ترجمة الحسن .

أو ابن سيرين[1] ، يعني : هذا الجنس .

وقيل بمعنى الواو ، كقوله (مائةِ ألفٍ أوْ يَزِيدُونَ[2]) .

والأصح أن معناه : هم قوم إذا رأيتهم ظننتهم مائة الف أو يزيدون .

والأصح كقوله تعالى : (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أوْ يَخْشَى[3]) ، يعني [قول[4]] من يرتجى انه يتذكر أو يخشى ، وهذا على قدر فهم المخاطب .

وقد يراد بها حتى ، كقوله : لا أفارقك أو تَقْضِيَنِي حقي .

معناه : حتى تقضيني ديني .

فصل

هل : للاستفهام ، ولا يغير الاعراب .

وقد يكون بمعنى [قد كا[5]] قوله تعالى (هَلْ أتى على الإنسانِ[6])

والمختار : أن معناه استدعاء التقرير ، كقوله : (هَـــلْ جَزاءُ الإحْسانِ إلا الإحْسانُ[7])

وإذا اتصل به « لا » كان للتخصيص .

---

(١) هو محمد بن سيرين الانصاري ، أبو بكر البصري، إمام وقته ، روى عن أنس وزيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وعائشة، وعنه الشعبي ، وقتادة ، والاوزاعي ، وخلق ، وكان ثقة ، فقيها ، ورعا ، مات سنة عشر ومائة (الخلاصة ـ تهذيب التهذيب)

(٢) الآية ١٤٧ من سورة الصافات .

(٣) الآية ٤٤ من سورة طه .

(٤) ليس في أ .

(٥) زيادة لابدمنها وليست في جميع النسخ ولولاها لايستقيم الكلام . قال ابن هشام في المغني ٢/٢٩ حاشية الامير (انها تأتي بمعنى قد وذلك مع الفعل وبذلك فسر قوله تعالى: « هل أتى على الانسان حين من الدهر » جماعة منهم ابن عباس الخ) اه .

(٦) الآية الأولى من سورة الانسان .

(٧) الآية ٦٠ من سورة الرحمن .

فصل

٣٢ـ أ لو : ترد لامتناع الشيء لامتناع غيره ، / كقولك : « لو جئتني أكرمتك » .

ولولا : لامتناع الشيء لثبوت غيره ، كقولك : لولا زيدٌ لجئتك .

وقد ترد لو بمعنى إن ، كقوله : (وَلَأَمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من مشركةٍ وَلَوْ أعْجَبَتْكُم[1]) .

معناه : وإن أعجبتكم .

وإذا اتصل به « لا » كان للتخصيص ، كقوله : فلَوْلا نَفَرَ مِنْ كلّ فِرْقَةٍ[2]) .

فصل

مِنْ : حرف جار ، لا يرد إلا على الاسم بمعنى التبعيض ، كقوله : « أخذت من مال زيد » .

أو للعموم ، كقوله « ما في الدار من رجل »

أو بمعنى على ، كقوله سبحانه : (وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الذينَ كَذَّبوا بآياتِنَا[3])

أو بمعنى ابتداء الغاية ، كقوله : « من البصرة الى بغداد »

ويجوز أن تؤول عن البصرة .

(١) الآية ٢٢١ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٧٧ من سورة الانبياء .

ومن هذا الجنس قولهم : « فلان أفضل من فلان » اذا ساواه ثم ابتدأ فضلا ، ولا يقال عن فلان ، لأن من صريح في اقتضاء الابتداء من غاية ، بخلاف عن .

وجوّزَ في قولهم : عن البصرة ، لأن الاعتماد ثمَّ على الجنس ، فهو معلوم .

ويجوز أن يقول : تلقنت عن فلان / وهو أفصح من قوله منه . ٣٢-ب
ولا يقول رويت منه ، لأن تخييل التبعيض [في الرواية[١]] بعيد ، وهو متخيل على الجملة في العلم ، فكأنه يأخذ بعض علمه .

وعن : قد ترد اسما[٢] ، فيقال : « أخذته من عن[٣] الفرس » .

فصل

الى : اذا اتصل بها مِنْ كان صريحا في التحديد .

ومطلقةً ، قيل : الجمع ، وقيل : التحديد .

وقال سيبويه : ظاهره للتحديد ، ويحتمل الجمع ، كقوله تعالى : (الى المرافق[٤]) و (مَنْ أنصاري إلى الله[٥]) .

---

(١) ليس في أ .
(٢) في أ أسماء .
(٣) في أ من على .
(٤) الآية ٦ من سورة المائدة .
(٥) الآية ٥٢ من سورة آل عمران .

فصـــل

على : قد تقع فعلا ، كقولك[1] : « علا ، يعلو » .

وتقع اسما ، كقولك[1] : « أخذته من على الفرس » .

وحرفا ، كقولك[1] : « لي عليك حق » . وفيه شوائب الاسم ، يعني : الحق ثابت له .

وقال أبو عبد الله : لا تقع قط فعلا .

وقولهم : علا ، ليس ذلك هـذه الحروف ، وهو إنما يطابق[2] في اللفظ .

فصـــل

بلى : لاستدراك النفي ، كقوله تعالى : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بَلَى[3]) . ولو قال نعم ، لكان معناه نفي الإلهية .

٣٣ـ أ وجواب القائل اذا قال : « أليس زيد في الدار » عند / روم الإثبات [يقال بلى[4]] .

وهـذا لا يعتبر في الفقـه في الإقرار ، بل يسوى[5] بينهما ، إلا في حق النحويين[6] .

---

(١) في أ كقوله .

(٢) من هنا بدأت نسخة حـ ثانية بعد السقط الذي بدأ من ص ٨٩ .

(٣) ١٧٢ من سورة الاعراف .

(٤) ليس في حـ .

(٥) في أ يستوي .

(٦) في حـ النحوي .

فصل

مَن : لا يقع إلا اسماً ، ويعبر به عمن يعقل في الاستفهام ، كقولك [من عندك ، أو في الشرط (كقولك[1]][2] « من جاءك فاعطه [درهما[3]] » .

فصل

إذا : تصلح للشرطية[4] ، فيقول : « إذا دخلت الدار » .

ولا يتمحض له ، لأن شرط الشرط أن يرتبط بما لا يقطع بوقوعه كالدخول .

ويصح أن يقول « إذا طلعت الشمس » و « إذا جاءت القيامة » ولو قال « إن جاءت القيامة » فهذا تردد .

فصل

إذن : للتعليل ، كقوله عليه السلام في حديث [الرطب[5]] : « فلا

(١) في حـ « في قولك » .

(٢) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من أ .

(٣) ساقط من حـ .

(٤) في حـ صالح للشرط .

(٥) ليس في أ .

إذَن[1] ، وقيل [إنه بمعنى[2]] إذا .
وهو فاسد .

فصل

حتى : بمعنى الغاية ، كقوله . « أكلت السمكة حتى رأسها » أي :
ويكون [للعطف ، (تقول[3]) : حتى رأسها ، أي : ورأسها[4]].
٣٣-ب ويكون بمعنى الاستئناف / ومعناه[5] : حتى رأسها أكلته .
وهذا كقول الشاعر[6] :

ألقى الصَّحيفة كي يخفف رحله ... والزادَ حتى نعلَه ألقاها[7]

(١) وتمام الحديث (ان زيداً أبا عياش سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال أيها أفضل ؟ قال : البيضاء . فنهى عن ذلك ، وقال سعد: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن اشتراء التمر بالرطب . فقال لمن حوله « أينقص الرطب إذا يبس ؟ » قالوا : نعم فنهى عن ذلك . الحديث رواه الترمذي في ١٢ - كتاب البيوع ١٤ - باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث ١٢٢٥ وقال حسن صحيح .

وابو داود في ١٧ كتاب البيوع ١٨ - باب في التمر بالتمر حديث رقم ٣٣٥٩.
والنسائي في ٤٤ - كتاب البيوع ٣٦ - باب شراء التمر بالرطب .
وابن ماجه في ١٢ - كتاب التجارات ٥٣ - باب بيع الرطب بالتمر حديث ٢٢٦٤ .
ورواه وصححه ابن خزيمة والحاكم .

(٢) في حـ بمعناه .

(٣) في حـ فتقول .

(٤) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من أ .

(٥) في أ ومعنى .

(٦) هو ابو عمرو النحوي كما حكى الأخفش عن عيسى بن عمر قاله في قصة المتلمس.

(٧) الضمير في ألقى راجع الى المتلمس وقد فر من عمرو بن هند . وكان عمرو قد أعطاه كتاباً لعامله في الحيرة ليقتله ، فلما علم ما فيه ألقاه في النهر وفر . (راجع قصته في المؤتلف والمختلف للآمدي ص ٢٠٢ . والمغني حاشية الامير .) وبعد هذا البيت:

ومضى يظن بريد عمرو خلفه ... خوفاً ، وفارق أرضه وقلاها .

وبمعنى الى كقولي « حتى تقضيني[1] ديني » .

ولا تعطف به إلا ما كان من جنس المعطوف ، فتقول : « أكلت السمكة حتى رأسها » ولا تقول « حتى الخبز » . ولو قلت والخبز جاز .

كما تقول : رأيت القوم حتى زيداً ، [أو وزيداً[2]] ، ولا تقول حتى الحمار . ولكن تقول والحمار .

فصل

منذ : حرف يتصل بالزمان ، دون المكان ، يقال : مذ الجمعة ، كما يقال من الجمعة ، وقد يقع اسما .

---

(١) في حـ تقتضي .

(٢) في أ « أو زيد جاز » .

كتاب الأوامر

الأمر : قسم من أقسام الكلام ، وأصل الكلام قد أنكره المعتزلة، فلا بد من تقديمه ، والكلام فيه في ثلاثة فصول .

الفصل الأول

في

اثباته عليهم

والكلام عندنا : معنى قائم بالنفس على حقيقة[1] وخاصية يتميز بها عما عداه[2] .

وأما العبارات فهل[3] تسمى كلاماً مجازا أو حقيقة ؟ تردد فيه شيخنا أبو الحسن[4] ، وهو متلقى من اللغة .

---

(١) في أ على الحقيقة .

(٢) قال في الإرشاد « الكلام : هو القول القائم بالنفس ، وإن رمنا تفصيلاً فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات ، وما يصطلح عليه من الإشارات » .
(الارشاد لإمام الحرمين /١٠٤-١٠٥)

(٣) في حـ فإنها .

(٤) راجع ترجمة أبي الحسن الأشعري ص ٢٢ .

وأنكرت المعتزلة[1] جنس الكلام[2] ، وزعمت أنه فعـــل حركات مخصوصة / وأصوات مقطعة ، وزعموا أن الرب تعالى متكلم بمعنى أنه ٣٤ - أ
فاعل للكلام[3] .

والدليل على إثباته ثلاثة[4] مسالك

احدها :

يختص [بكلام[5]] الباري سبحانه ، وقد نطقت الأمة بقولهم « قال الله تعالى » ونطق به القرآن [العزيز[6]] ، كما نطقت بقولهم « علم الله » ، فليدل على معنى هو قائل به .

ويستحيل أن يكون قائلاً بفعله ، إذ لا حكم للفاعل في أخص أوصاف الفعل[7] ، ولو جاز أن يقال : هو قائل بكلام يخلقه في غيره ، لجاز أن يقال هو متحرك بحركة يخلقها في غيره .

المسلك الثاني :

انهم ردوا الكلام الى الفعل ، ونحن نعلم قطعاً جواز الإحاطة بكون الشخص متكلما قبل التنبه للفعل ، وكونه فاعلاً .

المسلك الثالث :

وهو الأقوى في إثبات الغرض ، أن من قال لعبده « افعـــل »

---

(١) راجع المعتزلة ص ٣٨ .
(٢) راجع الإرشاد ص ١٠٤ وما بعدها من الكلام مع المعتزلة .
(٣) من ح وفي الأصل فاعل الكلام . وفي أ فاعل على الكلام .
(٤) في ح ثلاث وهو ساقط من أ .
(٥) في الأصل و ح و أ « بكلامي » والصواب ما أثبته .
(٦) ليس في ح .
(٧) راجع الإرشاد ص ١٠٩ وإثبات الكلام ص ٧٤ - ٧٥ .

صادف[1] عند الآمر طلباً جازماً قائماً بذاته ، فأبداه بقوله « افعل » وهو ٣٤-ب مُعَبِّرُهُ ومدلوله . فهو الكلام الذي ينبغي إثباته / وهو معلوم على الضرورة .

وليس ذلك إرادة لمعنيين :

احدهما :

ان الإرادة تنقسم الى تمن لاينفك عن تردد ، ولا تردد في هذا الطلب .

وإلى قصد جازم ، ويستحيل تعلقه بفعل الغير ، فإنه غير مقدور للمريد .

ولأن السيد المعاتَب من جهة السلطان بسبب ضربه عبده اذا اعتذر باستعصائه[2] ، فكذبه ، فأراد تحقيقه عياناً ، فيأمر عبده وهو يبغي عصيانه . لتمهيد[3] عذره ، وليس مريداً له ، ولا وجه لإنكار كونه أمراً ، فإن العبد فهم منه الأمر ، وميز بينه وبين الهاذي .

ولو أحاط أيضاً بقرائن الاحوال – [بمعنى[4]] غرض السيد – يفهم الأمر ، ولكن يعلم منه إرادة العصيان ، فلا[5] وجه لحمل ذلك الطلب على ارادة ايقاع الصيغة أمراً مميزاً له عن الحكاية والهذيان ، لأن العبد يفهم طلباً وراءه ، ولأن الصيغة بعد أن صارت أمرا فله مُعَبِّره ومدلول ، وهو الطلب الذي ذكرناه .

---

(١) في أ صادق .

(٢) في أ باستعصا .

(٣) في أ كتمهيد .

(٤) في الأصل و أ أغنى عن غرض السيد . وفي حـ يعني غرض السيد . ولا معنى لها . وأظن الصواب ما أثبته وهو محرف في حـ عن « بمعنى » الى « يعني » والله أعلم .

(٥) في حـ ولا .

الفصل الثاني

في/ ٣٥ - أ

حد[1] الكلام

وقد قيل : إنه حديث النفس ، أو نطق النفس ، أو مدلول أمارات وضعت للتفاهم ، وهو الأصح .

ولعلنا نقول : لا حد له ، كما ذكرنا في حد العلم[2] ، إذ العبارات المنقولة قاصرة على[3] المعاني المعقولة .

(١) راجع ص ٩٨ تعليق ٢ .

(٢) وفي نسخة قوبل عليها الاصل [في العلم باسقاط الحد] اه . هامش الاصل .

(٣) في حـ عين .

الفصل الثالث

في

أقسام الكلام

والمختار فيه : أنه خمسة .

طلب : وهو متناول للأمر ، والنهي ، والدعاء .

وخبر واستخبار وتنبيه : وهو مشير الى النداء .

وتردد : وهو متناول للتمني ، والترجي ، وأنواعه .

ولو حذفنا التردد اكتفاء بقسم التنبيه أو الخبر ، وكون التردد تنبيهاً من وجه ، لزم الاكتفاء به في الكل ، إذ الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار أيضا ، فيه تنبيه وخبر .

وإذا[1] ثبت أصل الكلام فنقول :

الأمر : قول جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ، [ويندرج[2]] تحته الندب[3] .

وقيل : قول يتضمن إيجاب المأمور به ، ويخرج منه الندب .

٣٥-ب / واستدل[4] القاضي على صحة الحد الاول ، وكون الندب أمراً

(١) في ح لإذا .

(٢) من ح وفي الاصل و أ يندرب .

(٣) وهذا هو تعريف القاضي وإمام الحرمين .

(٤) في ح ودل .

بكونه طاعة ، ولم يقع طاعة لكونه مراداً ، إذ المعصية مرادة ، فوقع[1] طاعة لكونه مأموراً به .

وهذا تحكم على اللغة ، إذ يقال له وقع طاعة لكونه مطلوباً .

فإن سمي كل مطلوب أمراً قياساً على الواجب فلا قياس في اللغة ، ولم ينقل متواتراً ، ونقل الآحاد لا يوجب العلم .

وأما حد المعتزلة ، فإنهم قالوا : الامر قول [القائل[2]] [افعل[3]] ، فأبطل عليهم بقوله قم [وكُلْ[4]] وَكُلُّ أمرٍ مشتق من مصدر آخر ، وبقوله قم لتأكل ، فإن الاكل مأمور به ، لا على صيغة[5] الأمر[6] .

ثم قالوا[7] : لا بد من إرادة إحداث الكلمة ، وارادة المأمور به ، وارادة إيقاع الصيغة المحدثة أمراً ، تمييزاً له عن الحكاية .

---

(١) في حـ فوقعت .

(٢) من حـ وفي الاصل قول العامل .

(٣) ليس في أ .

(٤) من حـ وليست في الاصل ولا أ .

(٥) في حـ صفة .

(٦) المشهور من تعريف المعتزلة للامر هو (قول القائل لمن دونه افعل) .
(راجع المستصفى ١٦٢/٢ العضد على ابن الحاجب ٧٨/٢ تيسير التحرير ٣٧٨/١)
فلعل كلمة لمن دونه ساقطة من الناسخ . ويَردُ عليه التهديد كقوله «اعملوا ما شئتم» والأباحة كقوله « كلوا واشربوا » « وإذا حللتم فاصطادوا » وغيرها من المعاني التي وضعت لها صيغة افعل .
(العضد على ابن الحاجب ٧٨/٢ تيسير التحرير ٣٧٨/١ المستصفى ١٦٢/٢)
وتابع المعتزلة من الشافعية في اشتراط العلو جماعة منهم الشيرازي ، وابن السمعاني ، وابن الصباغ (رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق ١٨٧ - أ) .

(٧) أي عنقوا المعتزلة (المستصفى ١٦٢/٢) .

وخالفهم الكعبي[1] في الإرادة الأخيرة ، وقال : إنما تتميز عن الحكاية بصفة ذاتية ؟

فقيل له : وكيف يتميز الشيء عن مثله بصفة ذاتية ؟

٣٦ـأ فقال : وكيف / يتميز عنه أيضاً بالإرادة ؟ والجوهر لا يتميز عن الجوهر بالارادة في ذاته .

فكفونا باضطرابهم[2] مؤنة[3] الكلام عليهم .

فهذه مقدمات الكتاب .

ومقصوده يحويه أربع عشرة مسألة .

مسألة (١)

اختلفوا في مفهوم صيغة الامر ومقتضاه وهو قول القائل افعل .

فقال الجبائي[4] : يدل على كون المأمور به مراداً ، والوجوب لا يتلقى منه .

---

(١) هو ابو القاسم عبد الله بن احمد بن محمود البلخي الكعبي . شيخ من شيوخ المعتزلة واليه تنسب طائفة الكعبية . كان حاطب ليل يدعي في أنواع العلوم ولم يحظ في شيء منها بأسراره وخالف البصريين من المعتزلة في احوال كثيرة .

(الفرق بين الفرق ١٨١ ـ العبر ٢/١٧٦ ـ شذرات الذهب ٢/٢٨١)

(٢) في حـ باصطدامهم .

(٣) في أ مؤمنة .

(٤) هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي نسبة الى جبى بضم الجيم وتشديد الباء وهي بلد من أعمال خوزستان ـ شيخ المعتزلة ، وهو عندهم الذي سهل علم الكلام. وكان مع ذلك فقيهاً ورعاً زاهداً. واليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة توفي سنة ٣٠٣ .

(العبر ٢/١٢٥ ـ شذرات الذهب ٢/٢٤١ ـ الفرق بين الفرق /١٨٣)

وقال بعض الناس : يدل على رفع الحرج والإباحة ، لأنه متردد بين الوجوب والندب . وهذا القدر مستيقن .

وهذا من جنس الاستصحاب الفقهي ، ولا تؤخذ منه اللغات ما لم ينقل أن قولهم « افعل » موضوع عندهم للاباحة ، ففيه[1] المباحثة .

وقال[2] الفقهاء : هو للوجوب [بدليل أوامر الشارع[3]] ، وأمر الله تعالى [ابليس[4]] بالسجود[5] ، واستيجاب المأمور [للتعزير[6]] بتركه .

وكل ذلك يمكن تلقيه من القرائن ، وانكار كون اللفظ بمجرده [دالاً[7]] عليه .

فلا دليل فيه[8] .

فأما[9] شيخنا أبو الحسن ، / والقاضي ، وجماعة من الاصوليين ، ٣٦-ب فإنهم توقفوا فيه ، وقالوا : لا مفهوم له إلا بقرينة مخصصة له بإحدى جهات الاحتمال .

ثم قال بعضهم : اللفظ مشترك بين هذه المعاني المحتملة ، كلفظ العين مشتركة في العين ، والميزان ، وعين الشمس ، والماء ، وغيرها .

وقال آخرون : يتوقف فيه أيضاً .

---

(١) في ح فعنه .
(٢) من ح وفي الاصل و أ فقال .
(٣) من ح ، وفي الأصل أوامر الشرع . و أ امر الشرع .
(٤) ليس في أ .
(٥) أي بقوله تعالى « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » .
(٦) في ح التغرير . وفي أ للتقرير .
(٧) من ح وفي الأصل و أ « ولا » .
(٨) في أ عليه .
(٩) في ح وأما .

ثم استدلوا على الخصمة بأن العقل لا يهتدي إلى تخصيص اللغات .
وصريح النقل متواتراً[1] لم يوجد ، والآحاد ولو فرض فلا يورث العلم .
ولو تمسكتم بالنقل ضمناً ، زاعمين أنا فهمنا ذلك من اطلاق أهل اللغة إياها في شيء من ذلك يخصصها به ، ومن فهمهم ذلك منها ، فما الذي يؤمنكم من اعتمادهم في الفهم على القرائن دون مجرد الصيغ ؟ .
فإن قلتم : الامر معنى قائم بالنفس ، فليكن عنه صيغة دالة عليه ، فلم عينتم هذه الصيغة لكونها دالة عليه [تحكماً[2]] من غير نقل .
ثم صيغته أن تقول أوجبت ، كما تقول في الندب ندبت أو استحب[3].
فنقول / للواقفية : إن قضيتم بكون اللفظ مشتركاً كلفظ العين ، ٣٧ أ
فمن أين أخذتموه ؟ أمن عقل ، أم نقل متواتر ، أو آحاد ؟ .
وندير عليهم معتمدهم .
ولئن قالوا : يحسن[4] الاستفصال من المأمور تبينا تردده .
قلنا : ذلك لتعارض القرائن المتناقضة لا التردد[5] الصيغة في نفسها .
فإن قالوا[6] : لا ندري أهو مشترك أم لا .
قلنا : نرى أهل اللغة يبحثون عن معاني ألفاظ شاذة لا تتداولها الالسنة فيبرزون معناها ، فما تراهم تركوا هذه اللفظة — مع تكرارها على الالسنة في الساعات والازمنة — في حيز الاجمال ، ولم يذكروا معناها .
واستحالة ذلك مقطوع به فلا يُخَلَّوْنَ وتجاهلهم فيه .

---

(١) في الاصل متواتر والمثبت من ح .
(٢) من ح ، وفي الاصل وهو تحكم .
(٣) في أ ندبت أندب وأستحب .
(٤) في ح لحسن .
(٥) في أ للتردد .
(٦) في ح وان قالوا .

وإذا أبطلنا المذاهب ، فالمختار[1] :

أن مقتضى صيغة الأمر في اللسان طلب جازم[2] ، إلا أن تغيره قرينة ، وقد فهمنا ذلك على الضرورة من فرق العرب بين قولهم : افعل ، ولا تفعل ، وتسميتهم أحدهما أمراً ، والآخر نهياً .

وإنكار ذلك خلاف لما عليه / أهل اللغة قاطبة . ٣٧-ب

---

(١) ذهب الغزالي في المستصفي الى التوقف في مقتضى صيغة الأمر فقال : « وقد ذهب ذاهبون الى أن وضعه للوجوب ، وقال قوم هو للندب ، وقال قوم يتوقف فيه ، ثم منهم من قال : هو مشترك كلفظ العين ، ومنهم من قال : لا ندري أيضا أنه مشترك ، أو وضع لأحدهما واستعمل في الثاني مجازاً، والمختار انه متوقف فيه» المستصفى ١/١٦٥.

والذي دعاه الى هذا عدم توفر الدليل القاطع على واحد من المذاهب التي حكاها ، لأنه يرى أن مسائل الاصول لا تثبت إلا بدليل قاطع .

ولذلك قال بعد الاستدلال على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج بالقرائن القاطعة لا بمجرد الأمر : «فلذلك قطعوا به، لابمجرد الامر الذيمنتهاه ان يكون ظاهراً فيتطرق اليه الاحتمال » المستصفى ١/١٦٨ .

أما هنا فقد ذهب الى أنمقتضى صيغةالأمر هو الطلبالجازم ، وسيقول عند الكلام على المعاني التي تستعمل فيها صيغة الامر « فظاهر الامر الوجوب ، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه » اه وهذا الوجوب مستفاد من القرائن لا من اللفظ كما قال هنا .

وهذا جنوح منه الى قبول الدليل الظني في المسألة كما قال أستاذي فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق في تقرير مذهبه في المنخول .

وهذا أيضاً هو عين مذهب الشافعي رضي الله عنه كما قال ابن السبكي في الابهاج ٢/١٦ .

(٢) والطلب الجازم عند الغزالي يشمل الندب كما يشمل الوجوب . قال في المستصفى : « فإن قيل الامر عبارة عن اقتضاء جازم لا تخيير معه والندب مقرون بتجويز الترك والتخيير فيه ، قلنا : الندب إقتضاء جازم لا تخيير فيه الخ » اه .

(المستصفى ١/٤٩)

والفرق بينهما ما قاله في أول الأحكام « فإما أن يقترن به الاشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً ، أو لا يقترن فيكون ندبا » (المستصفى ١/٤٢) .

ولكن الوجوب يتلقى من قرينة أخرى ، إذ لا يتقرر معناه ما لم يخف العقاب على تركه ، ومجرد الصيغة لا يشعر بعقاب .

والشافعي[1] حمل أوامر الشرع على الوجوب ، وقد أصاب ، إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله ﷺ عصى وتعرض للعقاب .

مسألة (٢)

مطلق النهي محمول على التكرار .

واختلفوا في مطلق الأمر ، وهو قول القائل « افعل » .

فتوقف الواقفية .

وزعم غيرهم أنه يختص بفعلة واحدة ، والمأمور بالقيام يَتَقَضَّى عن الامر بقومة واحدة .

واليه صار الشافعي[2] [رضي الله عنه[3]] ، والفقهاء .

وقال الاستاذ أبو اسحق : إنه لا بد من قيام مستدام ، فهو للتكرار عنده ، وكذا عند المعتزلة ، وعند أبي حنيفة[4]

---

(١) هو إمام الأئمة، وعالم قريش بل الامة، الامام المطلبي ، محمد بن ادريس الشافعي وهو أعرف من أن يعرف ، ولد سنة ١٥٠ وتوفي سنة ٢٠٤ بمصر . صاحب الرسالة أول كتاب صنف في أصول الفقه على وجه الارض . وأعلم الخلق به .

(٢) نقله القيرواني في المستوعب عن الشيخ ابي حامد . وهو قول أكثر أصحاب الشافعي .

(٣) ليس في ح .

(٤) هو صاحب الرتبة الشريفة ، والنفس العفيفة النعمان بن ثابت بن زوطى إمام المذهب الحنفي ، ولد سنة ثمانين من الهجرة وتوفى سنة ١٥٠ هـ وهو غني عن التعريف .

والمهم أني لم أجد أحداً نسب التكرار الى ابي حنيفة غير الغزالي هنا ، والذي في كتب الاحناف أنه لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ، فلا أدري من أين أتى الغزالي =

[رحمه الله[1]] .

وقد[2] تمسك الاستاذ بمسلكين :

أحدهما :

أن النهي للتكرار [فكذا[3]] الأمر .

وعضد ذلك بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والمأمور بالقيام منهي / ٣٨-أ عن القعود فلو[4] نهاه عن القعود صريحاً ، لوجب ترك القعود أبداً ، وقد نهاه ضمناً .

وقياسه الأمر على النهي في اللغات غير مسموع .

ودعواه : اقتضاء الأمر بالشيء نهي عن ضده [ممنوعة[5]] .

وبعد التسليم جدلاً نقول : الأمر المطلق عند الخصم ، كالمقيد بفعلة واحدة ، فالنهي الذي هو ضمنه يكون بحسبه لا محالة ، كما إذا صرح بالتقييد بخلاف النهي الصريح مطلقاً .

المسلك[6] الثاني :

[أن[7]] مطلق الامر يقتضي وجوب اعتقاد الوجوب ، ووجوب

= بهذه النسبة . (راجع تيسير التحرير ٣٥١/١ - أصول السرخسي ٢٠/١ - التلويح على التوضيح ٦٩/٢ وفتح الغفار بشرح المنار ٣٦/١) .

والذي في إرشاد الفحول أن هذا ينسب لجماعة من قدماء الاحناف دون التصريح بأبي حنيفة (ارشاد الفحول ص ٩٧) .

(١ و٧) ليس في حـ .

(٢) في حـ وتمسك .

(٣) من حـ والاصل وكذا .

(٤) في حـ ولو .

(٥) من حـ وفي الاصل ممنوع .

(٦) في حـ مسلكهم .

العزم على الامتثال ، ثم يجب كونها على الدوام ، فكذا مقتضاه الثالث وهو الفعل .

قلنا : اما اعتقاد الوجوب ، فيكفي[1] في لحظة ، [فلايفعل[2]] بعد ذلك كالايمان والمعرفة .

ثم اعتقاد الوجوب مستند إلى قيام الدلالة على صدق الرسول عليه السلام ، لا إلى مطلق الصيغة .

وأما العزم فلا يجب ، إذ لو ذهل حتى أقدم جاز ذلك .

٣٨-ب ثم يبطل / ذلك صريحاً بالامر المقيد بفعلة واحدة ، ووجهه ظاهر .

وتمسك[3] الفقهاء في معارضتهم بمسلكين :

احدهما :

أن قول القائل : قام فلان ، إخبار عن فعل واحد ، فكذا قوله : قم يتقيد [بمرة واحدة[4]] ، لأنهما مشتقان من مصدر واحد .

ووجه الاخبار لا يتقيد [بفعل واحد[5]] إلا بقرينة ، [فلا[6]] نسلم هذا .

المسلك[7] الثاني :

أن الرجل إذا قال : « والله لأدخلن الدار » يبر بدخلة واحدة .

---

(١) في ح يكفي .
(٢) في ح فليفعل .
(٣) في أ تمسك .
(٤) ساقطة من ح وبدلها « به » أي يتقيد به .
(٥) في ح بفعلة واحدة .
(٦) من ح وفي الاصل ولا .
(٧) في ح مسلكهم .

ولو قال « لا أدخل » لا يبر إلا [با[1]] نزجار أبداً .

والأمر مشبه[2] بالبِر .

والنهي مشبه بالحِنث .

وهذا أيضاً ضعيف ، لأن البر والحنث على احتكام الشرع والعرف ، [فلا[3]] يستبان به وضع اللغة .

والعرف قد يؤثر في وضع اللغة ، كما يحمل الدرهم على المغشوش في الشراء المطلق ، ويحمله على النقرة[4] في الاقرار ، مع استواء اللفظين .

فالمختار : أن الفعلة الواحدة مفهومة قطعاً ، وما عداه متردد فيه ، متوقف إلى بيان[5] قرينة ، ودليل ذلك بطلان / ما عداه من المذاهب . ٣٩ - أ

مسألة (٣)

قال الشافعي : وجوب البدار إلى المأمور به لا يفهم من مطلق الامر .

خلافاً لأبي حنيفة [رحمه الله[6]] ، وجماعة من الاصوليين .

وتوقف الواقفية فيه .

وغلا بعضهم وقال[7] : لو بادر أيضاً لا ندري هل يقع الموقع أم لا ؟ .

وهذا بعيد .

---

(١) ساقط من أ .

(٢) لفظة «شبه» مكررة في الاصل .

(٣) من حـ وفي الاصل ولا .

(٤) النقرة : القطعة المذابة من الفضة وقبل الذوب هي تبر . (المصباح / ٩٥٠)

(٥) من حـ وفي الاصل تبين .

(٦) من حـ وليس في الاصل .

(٧) في حـ فقال .

والذين [1] قالوا بالتراخي تمسكوا بأن الأمر لا يختص بمكان فلا [2] يختص بزمان أيضاً .

فعورضوا : بأنه يختص بمكان بلوغ الأمر فيه ، فإن في الانتقال تأخيراً .

وتمسك الشافعي رضي الله عنه بأن الامتثال مفهوم ، وليس فيه تعرض للوقت ، ولا يختص بزمان .

فيقال له : وليس فيه تعرض لجواز التـأخير ، فكيف فهمته ؟ وهلا [3] توقفت فيه كالواقفية ؟ .

وتمسكوا أيضاً : بأن الأزمنة لا معنى لها إلا حركات الفلك ، وذلك [4] إلى الله تعالى ، والمرتبط باختياره [5] فعله ، لا الزمان ، فينزل [6] اختلاف الزمان منزلة اختلاف الهواء بالصحو والغيم .

٣٩-ب / وهذا فاسد .

فإن البدار مقدور ، وهو قد يكون مقصوداً ، أما الصحو والغيم فلا يرتبط به قصد .

وتمسك القائلون بالفور بالنهي ، فإنه على الفور .

وهذا فاسد .

فإنه قياس في مقتضى اللغة .

ثم النهي للاستغراق ، وذلك لا يتصور إلا بالبدار .

---

(١) في حـ فالذين .

(٢) من حـ وفي الأصل ولا .

(٣) في حـ وهل .

(٤) في حـ وذاك .

(٥) في حـ باختيار بدون هاء الضمير العائد على المكلف .

(٦) في حـ فيتنزل .

والخلاف في هذه المسألة ينبني[1] على [أن[2]] الأمر المطلق يقتضي فعلة واحدة ، فلاح الفرق .

وتمسكوا : بأن المؤخر تارك فرض ، [متعرض للعصيان[3]] ، فإن قلتم لا يعصي فهذا تغيير الوجوب[4] ، وإن عصيتموه ؛ فليس ذلك إلا لوجوب البدار .

قلنا : لا يكون تاركاً إلا باختلاء[5] العمر عنه ، ولا يعصي إلا به .

ثم نعارضهم بالأمر المقيد بالعمر على التوسيع .

وقد اجيب عن هذا : بأنه إنما يجوز التأخير بشرط العزم على الامتثال ، فإن لم يعزم عصى .

وهذا فاسد .

لأن المحذور إثبات وجوب على الفور ، واللفظ غير مشير إلى زمان ، وقد أثبتوه .

ولأنه ترديد للوجوب بين الفعل والعزم لا على التعيين ، واللفظ غير مشعر به .

ثم الوجه أن يقال : إن غفل ولم يعزم / ثم اتفق الاقدام على الفعل ؛ فلا يعصي أصلاً . ٤٠-أ

فالمختار اذن[6] : القضاء بأنه لو بادر وقع الموقع ، ولو أخر توقفنا فيه لما بيناه .

---

(١) من ح وفي الاصل تبنى .

(٢) ليس في أ .

(٣) ليس في ح .

(٤) في ح الوجوب .

(٥) في ح بإخلاء .

(٦) راجع هذه المسألة في (نهاية السول للاسنوي ٢/٥٢- مناهج العقول للبدخشي =

مسألة (٤)

الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ، ولا النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده لا على التعيين .

خلافاً للاستاذ أبي اسحق[١] ، والكعبي .

لأن قول القائل : قم ؛ لا يقتضي إلا الأمر بالقيام ، وترك ماعداه ؛ يقع من ضرورة الجبلّة ، لا لكونه مقصوداً بالأمر ، بدليل جواز تقدير ذهول الآمر[٢] عن جملة أضداده .

وبدليل تفصّي المأمور عن الأمر لو قدر على استحالة الجمع بين القيام والقعود[٣] ، والاقدام على القيام مع عدم الاتصاف بضد من أضداده محال .

والأمر يتلقى من فحوى الخطاب ، لا مما يقع من ضرورة الجبلة ، وليس ذلك مقصود المخاطب وبغيته .

وهذا كالسيد يقول لعبده : أوجبت عليك كسر هذه الجوزات ، ثم نهي عن كسر / جوزة واحدة ، فإذا كسر جوزاً غيره من الجملة ؛ ٥١-ب
لا يقال : انه ارتسم أمراً واجباً [إذ[٤]] اشتغاله به انحجاز عن

= ٢/٥١ - الابهاج ٢/٣٥ - المستصفى ٢/٤ - الإحكام ٢/١٥٣ - العضد على ابن الحاجب ٢/٨٣ - البناني على جمع الجوامع ١/٣٨١ - تيسير التحرير ١/٣٥٦ - رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق ١٩٦ - ب وغيرها من كتب الأصول) .

(١) أي الاسفرايني ، وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الأشعري ، والقاضي ومتابعوه ، وأطنب القاضي في نصرته في التقريب ، ونقله عن جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن (رفع الحاجب ١/ق ١٩٩/أ) وبه قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في اللمع ص ١٠ والتبصرة ورقة ١٧ - أ مخطوط في مكتبتنا .

(٢) في أ « الآ » فقط .

(٣) في ب القعود والقيام .

(٤) ساقط من أ .

كسر [الجوزة المنهي عن كسرها[1]] .

وتمسك الاستاذ بأن قول القائل : قم ؛ لايتصور امتثاله إلا بترك القعود ، فترك القعود مضمر فيه ، والمتصف بالأمر لا محالة متصف بالنهي على هذا التقدير ، حتى لا يتصور خلو أحدهما عن الآخر .

وزاد فقال : إذا تلازما وجب القضاء باتحادهما ، فإن قول القائل : قم ؛ أمر في نفسه ، نهي في نفسه ، كما أن العلم بالسواد ؛ والعلم بالعلم به ؛ لما تلازما اتحدا ، وكما اتحد علم الباري بتلازم معلوماته في حقه .

قلنا : قولك « المتصف بالنهي متصف بالأمر و [على[2]] عكسه » ممنوع .

إذ فرض ذهول الآمر بالقيام عن أضداده ممكن ، فكيف ينهى عما هو ذاهل عنه ؟ .

وقولك : التلازم مشعر بالاتحاد تحكم ؛ لا يغني فيه الاستشهاد والقياس ، فلا بد فيه من مسلك عقلي .

ثم العلم [بالعلم[3]] / بالسواد غيره عندنا ، فلا نسلم . ٤١-أ

وعلم الباري سبحانه لا يتعدد للتلازم ، إذ يلزم على مساقه اتحاد علمه ، وحياته ، وسائر صفاته ، فإنها متلازمة في حقه .

ثم الأمر بين أن يحد بقوله « افعل » ، وهو متميز عن قوله « لا تفعل » ، أو يحد بطلب جازم ، وذلك يفرض مع الذهول عما عداه .

---

(١) في ح « الجوز النهي عن كسره » .

(٢) هذا الحرف موجود في الأصل و أ و ح ولعله زيادة من الناسخ . وربما كانت غير زائدة ولكن حلها على المعنى المراد فيه تكلف . والله اعلم .

(٣) ليس في أ .

مسألة (٥)

الشريعة تشتمل على المباح .

خلافاً للكعبي .

واستدل : بأن كل فعل يعد مباحاً متضمن تركا لأمر محظور ، وترك المحظور واجب ، إلا أن احدى جهاته لا يتعين ، وذلك لا ينافي وجوبه كخصال الكفارة .

فقيام الرجل اذا تضمن تركاً للزنا وقع واجبا .

وهذا [منه[١]] بناء على أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده ، وقد أبطلناه .

ثم يلزمه وراء ذلك شيئان .

احدهما :

إنكار النوافل والتطوعات ، فإن فيها ترك الزنا ، فليقع [على[٢]] جهة الوجوب ، وهذا خرق الاجماع .

والثاني[٣] :

٤١-ب أن يصف الزنا بالوجوب / ، فإن فيه ترك القتل والسرقة .

وان قال : واجب من وجه ، محرم من وجه ، كالصلاة في الدار المغصوبة .

فليقل : القيام مباح من [وجه[٤]] واجب من وجه ، وقد أنكره .

(١) ليس في أ .
(٢) في حـ عن .
(٣) من أ وفي ب و حـ والثانية .
(٤) ليس في أ .

مسألة (٦)

الأمر بالشيء أمر بما لا يتم [الواجب[1]] إلا به .

إذ ثبت أن صحة الصلاة موقوفة على الطهارة ، فالأمر المطلق بالصلاة الصحيحة أمر بالطهارة .

خلافاً لبعض العلماء .

ودليله : أن المأمور لا يكون ممتثلاً إلا بفعل الطهارة ، [فإذا[2]] وجبت فلا مستند لوجوبه إلا الأمر بالصلاة ، فإنه من ضرورة الصلاة الصحيحة ، وهو كبعض أجزائها بعد أن ثبت أنه شرطها .

وليس هذا يعود إلى الجبلة من ترك القعود وتوقف القيام عليه .

فإنا لو قدرنا [عدم[3]] الاستحالة [على[4]] فعل القيام مع القعود ؛ كان ممتثلا ، والمقتصر على الصلاة غير ممتثل [للأمر[5]] بصلاة صحيحة .

مسألة (٧)

الأمر بالشيء مشعر بوقوع المأمور به عند الامتثال مجزئاً عن جهة الأمر .

إذ لا معنى / الأجزاء إلا موافقة الأمر ، والامتثال قد حصل فأجزء . ٤٢ - أ

---

(١) ساقطة من حـ .

(٢) في حـ وإذا .

(٣و٤) ساقطة من حـ .

(٥) من حـ وفي الأصل و أ « الأمر » .

وأنكر[1] بعض الفقهاء[2] [هذا ، وقال[3]] المفسد حجه بالجماع مأمور بأفعال الحج ، ولا يجزئه عن حجة الاسلام .

وهذا فاسد .

فإنه مأمور [بالمضي[4]] في حج فاسد ، وهو مجزٍ عن هذه الجهة .

مسألة (٨)

الجائز خلاف الواجب ، وكذا الواجب خلاف الجائز .

وقال بعض الناس : كل واجب فهو جائز .

فنقول : إن عنيتم به أنه لا حرج في فعل الواجب [فهو مسلم[5]] .

وإن عنيتم به أنَّ الجواز حكم فمحال .

إذ الجواز يشعر بالتخيير .

والوجوب يشعر بالتعيين ؛ فلا يصطحبان .

---

(١) في ح وأنكره .

(٢) محل الخلاف في هذه المسألة فيما إذا فسرنا الاجزاء بإسقاط القضاء واستلزامه له. فقال القاضي عبد الجبار : لا يستلزمه ، وقال المعظم يستلزمه ، ومراد القاضي عبد الجبار وأبي هاشم فيما ذهب اليه ، أنه لا يمتنع أن يقول الحكيم افعل كذا ، فإذا فعلت كذا أديت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء .

قال عبد الجبار في العمد : وهذا هو معنى قولنا إنه غير مجزيء ولا نعني به أنه لم يمتثل ، ولا أنه يجب القضاء فيه، ولايكون وقع موقع الصحيح الذي لايقضى . ولاخلاف بين عبد الجبار وغيره في براءة الذمة عند اتيان المأمور به .

أما إذا فسرنا الأجزاء بالامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً .

(رفع الحاجب ١/ق ٢٠٥ - ب باختصار والمستصفى ٢/٥)

(٣) ساقطة من ح . ومكانها في ح لأن وتصبح الجملة . وأنكره بعض الفقهاء لأن.

(٤) في أ بالمعنى .

(٥) في ح فسلم .

وفائدته :

أن الوجوب اذا نسخ عن الشيء لم يبق الإباحة حكم في الشرع ؛ بل يتوقف فيه

وقالو بنفي الجواز .

وهذه خيرة أثبتوها من غير نص يشعر بها .

مسألة (٩)

يجوز الأمر بخصلة من ثلاث خصال مع تفويض التعين الى خيرة المكلف .

[خلافا لأبي هاشم[١]] .

[ولنا فيه مسلكان[١]] :

احدهما :

/ أن نقول : لا يشك في جواز وقوعه وتصوره ، اذ لا يستحيل ٤٢-ب
أن يقول السيد [لعبده[٢]] : ادخل [احدى[٣]] هذه الدور أيتها شئت ؛ ويسقط عنك الواجب بما تريد منها .

واذا تصور جاز ورود الشرع به .

والاستصلاح أيضا لا يرده .

وربما يقتضي الصلاح ذلك ليتخير في ذلك ولا يعصي .

---

(١) ساقطة من أ .

(٢) في حـ لغلامه .

(٣) ساقطة من حـ .

المسلك الثاني :

الكفارة المخيرة واجبة شرعا بالاتفاق ، ولا تجب الخصال الثلاثة جميعا[1] ، ولا أحدها على التعيين ، فلم يبق إلا وجوب واحدة على الابهام .

فان قال : الكل واجب لكن يسقط الوجوب بواحدة ، فهذه لفظة لا حاصل لها ، إذ لو تركها لا يعاقب على ثلاثة أوامر .

ولو أقدم على واحدة[2] لا يثاب على الثلاثة .

تمسك : بأن الأمر بالمجهول محال ، والجهل لا يرتفع بالخيرة ، كما لا يرتفع في بيع عبد من ثلاثة أعبد مع اثبات الخيار .

قلنا : التكليف وجد مستقراً ومتعلقاً ، وهو خيرته خصلة منها فتقرر.

٤٣-أ وأما / البيع عقد يتلقى من تقييد في تعيين المحل .

مسألة (١٠)

الأمر المطلق بأداء الصلاة لا يتلقى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت .

لأن العقل لا يهتدي الى وجوب القضاء .

واللفظ لم يتناول إلا صلاة في وقت ، وقد فات ، ولا تدارك له ، فإنشاؤها في وقت آخر صلاة أخرى ، كإنشاء العبادة في مكان آخر اذا تعذر أداؤها بالمكان المأمور بفعلها فيه .

فيجب القضاء بأمر مبتدأ في الشريعة ، أو بقياس مقتضب من أصل مجمع [عليه[3]] .

(١) في حـ جمعا .
(٢) في حـ حدة .
(٣) ساقطة من أ .

خلافا للفقهاء ، حيث قالوا : يجب القضاء لمطلق[1] الامر الأول بالأداء .

مسألة (١١)

الصلاة تجب باول الوقت على التوسيع ، ولا يعصي بالتأخير .

وقال ابو حنيفة : لا يوصف بالوجوب الى أن يضيق[2] الوقت .

والكلام معه – وقد ناقض في القضا والكفارات والزكوات – سهل .

فأما من أنكر الوجوب الموسع أصلا ، وقال : اذا جاز الاعراض وتخيير الرجل فلا معنى للوجوب ، / ولا يغني عن هذا الاشكال تصويرنا ٤٣-ب قول السيد لعبده : أوجبت عليك خياطة[3] هذا الثوب وجعلت الشهر متسعك - فإن هذا لم يمنع جواز التأخير وهو يقتضي الوجوب .

ولا يغني ما قاله القاضي ذبا عن الفقهاء : إن التأخير لا يجوز إلا بشرط العزم على الامتثال ، فان الفقهاء لا يوجبون ذلك .

إذ لو ذهل جاز .

ولأن الأمر ليس فيه إشعار بوجوب العزم ، وترديد بينه وبين الفعل لا على التعيين ، وهذا تحكم .

والمختار :

أن تبين[4] الوجوب لا يتحقق إلا في آخر الوقت لما ذكرناه من جواز التأخير ، ولكن الشرع سماه واجبا توسعا ، كالكفارة وغيرها ، ودلت الأمارات عليها . وهذا التجويز لا مانع منه فيتبع أمارات الشرع في إطلاقه .

---

(١) في أ المطلق .

(٢) في حـ يتضيق .

(٣) في حـ خيط .

(٤) في حـ «سر» . وفي هامش الاصل قوله وفي نسخة «سر» .

مسألة (١٢)

المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن .

واليه صار ابو هاشم ، خلافاً للقاضي .

٤٤-أ لأن التمكن شرط [بقرر[1]] التكليف / ويحتمل اخترام المنية قبل التمكن ؛ فكيف يعلم مع احتمال ذلك ؟

وقد ثبت أن التكليف بما لا يطاق محال عندنا .

والقاضي يعتقد ثبوت الأمر قبل التكليف .

وعلى هذا جوز النسخ قبل التمكن .

وتمسك[2] بأن البدار الى الإقدام واجب .

ولا يجوز التأخير لارتقاب الموت قبل الإقدام على الفعل [فإذا تمكن[3]] وجب ، لأنه لو تكاسل ؛ لأدى الى خرم الشرع ، وأبطل غرض الشارع .

فأما[4] العلم ، فلا يثبت مع الاحتمال[5] .

مسألة (١٣)

عند المعتزلة : المأمور يخرج عن كونه مأموراً حال[6] الامتثال وحدوث

---

(١) من ح . والاصل بقدر .

(٢) في جميع النسخ وان تمسك . ولعل إن زيادة من النساخ . وإلا فأين جوابها .

(٣) من ح . والأصل إذا أمكن .

(٤) في ح وأما .

(٥) هو رد الغزالي على القاضي . إلا أن الغزالي في المستصفى ذهب مع الجمهور إلى كونه يعلم . (المستصفى ٦/٢ - رفع الحاجب ١/ق ٨٢ - أ - جمع الجوامع ٢١٩/١ - الإحكام ١٤٣/١) .

(٦) في ح حالة .

الفعل المطلوب[1] .

لأن الأمر طلب ، والكائن لا يطلب .

كما قالوا : يخرج عن كونه مقدورا ، لأن القدرة لا تتعلق بالموجود.

وخالفهم أصحابنا في المسألتين جميعا ، وبنوا الأمر على القدرة .

ونحن نعتقد أن تعلق القدرة بالمقدور حالة الوجود — لو قدر — مسلم[2] ، وهو اعتقادنا ، فيجب القطع / بأنه يخرج عن كونه مأمورا ، ٤٤-ب لأن الكائن لا يطلب .

وأما القدرة فهي[3] سبب الوجود ، فإذا لم تقارنه[4]؛ لم يحصل الوجود ، لأن العدم المستمر لا حاجة فيه الى قدرة ، وكذلك الوجود[5] المستمر ، وبينهما حالة لطيفة هي أول حالة الحدوث ، ولا تحدث إلا بقدرة تقارنها، فإنها في حكم الموجد لها والمخرج لها عن العدم .

فأما الأمر فإنه ليس موقعا للفعل حتى تجب مقارنته لها .

فان قيل : هو موقع ، لكونها طاعة .

قلنا . يمكن ايقاعها بطلب سابق ، إذ ليس وجود الفعل متعلقاً به ، ووصفه بالطاعة[6] ممكن ، بخلاف القدرة السابقة ، فيتنزل[7] الأمر مع

---

(١) وهو الذي ذهب اليه امام الحرمين ، وتلميذه الغزالي ، وابن الحاجب ، والمسألة كما قال ابن السبكي من عظائم الكلام ودقائق احكام القدرة وهي قليلة الجدوى في الفقه (راجع رفع الحاجب ١/ن ٧٨ - أ - العضد على ابن الحاجب ٢/١٤ - الآمدي الاحكام ١/١٣٧ - الابهاج ١/١٠٣ - نهاية السول ١/١٧٣ - جمع الجوامع حاشية البناني ١/٢١٧ - تيسير التحرير ٢/١٤١ - منتهى السول/٣٥) .

(٢) في الاصل مسلماً وكذا في حـ و أ . والصواب ما أثبته .

(٣) في الأصل و حـ و أ فهو والصواب ما أثبته .

(٤) في الأصل يقارنه .

(٥) في أ الوجوب .

(٦) في حـ الطاعة .

(٧) في حـ فتنزل .

الطاعة منزلة النظر مع العلم ، ثم العلم يحصل بتصرم النظر ، وإن كان لا بد من تقدم النظر .

مسألة (١٤)

قال شيخنا ابو الحسن الاشعري [رحمه الله[١]] :

المعدوم مأمور على تقدير الوجود ؛ إذ ثبت[٢] عنده الكلام القديم ،
٤٥-أ وثبت / كون الباري آمرا أزلا .

وأبى المعتزلة [له[٣]] ذلك ، وقالوا :

الأمر طلب ، فكيف يتوجه على المعدوم ؟ والمجنون يستحيل خطابه لأنه عديم الفهم ، فالمعدوم أولى بأن لا يخاطب ، ثم جعلوا هذا ذريعة الى رد الكلام .

ولا يغني في الجواب ما ألزمهم القاضي من كون المأمور معدوماً ، إذ [ذلك][٤] من ضرورته ، فلا استحالة فيه .

ولا[٥] قوله : إن النبي ﷺ إذا توفي فهو كالمعدوم في حقنا وقد بقي آمرا بعد العدم ، فإنه لا أمر للرسول عليه السلام ، وهو سفير ، فالأمر لله تعالى الذي لا يموت .

ولان القاضي لا يجوز كون الآمر معدوماً قطعاً .

فلا معنى لهذا الكلام .

---

(١) زيادة من حـ .
(٢) في أ إذا ثبت .
(٣) زيادة من حـ ليست في الأصل .
(٤) في حـ إذ ذاك .
(٥) في أ ولأن .

فالوجه أن يقول :

لا يبعد من حيث [التصور أن][1] يقوم طلب بذات شخص [لزيد][2] من ولده الذي لم يحدث [تعلم][3] العلم إذا حدث ، ويبقى الطلب مستمراً ، فإذا وجد اتصل الطلب [الذي هو الأمر][4]به.

فكذلك / الباري تعالى ، كان الطلب الذي هو الأمر قائماً بذاته قديماً ، ولم يتوجه الطلب على المعدوم ، ولكنهم إذا وُجدوا صاروا مأمورين بذلك الطلب السابق من غير [تغير وتبدل][5] ، والمعدوم لا يكلف قطعا . وهذا معنى قوله : على تقدير الوجود ، فإن المعدوم إذا قدر وجوده لم يكن معدوما . ٤٥-ب

وحكى عن عبد الله بن سعيد أنه قال : كلامه كان قائما بذاته قديما ، ولم يكن أمراً ، إنما صار أمرا عند الوجود .

فإن عني به ما ذكرناه — وهو الظن — فسديد .

وإلا فهو قول بحدوث الأمر . إذا الأمر إنما كان أمراً لعينه، فلا يتغير بالأوقات .

وثبت الكلام [القديم][6] بدليل آخر .

ووجه تصور الأمر [قديما][7] ذكرناه [والله أعلم][8] .

---

(١) في الأصل و حـ و أ التصورات . وأظنها محرفة مما أثبته .
(٢) في أ فريد . وفي الاصل و حـ فزيد . ولامعنى له . والصواب ما أثبته والله أعلم .
(٣) كذا في سائر النسخ ولعلها بتعليم .
(٤) ساقطة من حـ .
(٥) في حـ تبدل وتغير .
(٦) ساقطة من أ والأصل مثبتة في حـ .
(٧) ساقطة من أ والأصل مثبتة في حـ .
(٨) من حـ . وليست في أ والاصل .

القول في النواهي

وقد اندرج معظم مقاصدها تحت الأمر ، فإنها الوها .
فمن توقف في صيغة الأمر توقف في صيغة النهي .
ومن حمله على الوجوب حمل[1] النهي على الحظر .
ومن حمله على الندب حمل هذا على الكراهة[2] .
٤٦-أ ومن حمل ذلك على رفع الحرج في الفعل ، حمل هذا على رفع الحرج في ترك الفعل .
ومقصود الباب تحويه خمس مسائل .

مسألة (١)

النهي محمول على فساد المنهي عنه . على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه ، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه[3] .
ولكنا مع هذا نقضي بصحة الصلاة في الدار المغصوبة .
خلافاً لأبي هاشم ؛ فإنه قضى ببطلانها .
واستدل : بأن المكث منهي عنه ، والصلاة مكث في الدار بحركة

---

(١) في أ زيادة حرف على أي « على النهي على الحظر » وهي زيادة من الناسخ .
(٢) في ـه الكراهية .
(٣) ليس هذا الكلام على اطلاقه . بل هنـــاك تفصيل راجعه في باب النهي من كتب الاصول .

أو سكون ، فقد تمكن النهي من نفس الفعل ، (فيستحيل)[1] وقوع النهي طاعة ، إذ ذلك يؤدي إلى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحريم .

[فأورد[2]] عليه البيع في وقت النداء ، وتحريم المودع بصلاة[3] وقد طولب بالرد ، وأجناس لهذه المسألة ، فارتبك وقال : أقضي بفساد كل عقد تمكن التحريم منه إن ثبت التحريم .

وعورض استبعاده بوقوع فعل الذاهل في أثناء صلاته طاعة مع عدم التقرب .

فقال : لا بعد في هذا / فإنه لم يكلف القصد إلا في أول الوقت . ٤٦-ب
ثم حكمه منسحب كما ينسحب حكم الإيمان في لحظة على جميع العمر ، وإنما البعيد كون الشيء الواحد مأموراً مطلوباً واجباً ، منهياً مطلوب الترك .

قال القاضي : هذه الصلاة لا تقع طاعة كما ذكره[4] أبو هاشم ، ولكن يسقط الفرض عندها[5] ولا يسقط بها[6] .

وهذا غير بعيد .

كما قال ابو حنيفة [رضي الله عنه[7]] : يسقط قضاء الصلوات والزكوات بالرد ، وليس ذلك طاعة وامتثالاً .

فقيل له : ثبت جوازه عقلاً ، فما الدليل على وقوعه ؟

قال : ذلك موكول إلى رأي الفقهاء ، فلينظروا فيه نظرهم ، وليتمسكوا بغلبة الظن .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ « وقد يستحيل » .
(٢) من حـ وفي الأصل و أ « فإذا ورد » والسياق يقتضي ما في حـ .
(٣) في حـ بالصلاة .
(٤) في حـ ذكروه .
(٥) في حـ عنده .
(٦) في حـ به .
(٧) في حـ رحمه الله .

ثم قال : يمكن إثبات وقوعه بالتمسك بمسالك الصحابة ، فإنهم كانوا يأمرون الظلمة بتدارك المظالم ، ورد المغصوب مع علمهم بأن عُمُرَ الظالم لا يخلو من[1] أداء صلاة في دار استولى عليها ، ولم يأمروا بإعادة الصلاة ، فتبين سقوط الفرض به .

والمختار :

ب-أ / أن الصلاة واقعة طاعة ، لأن أفعاله[2] تضمن مكثاً في الدار ، وأداء الفعل للصلاة .

فله جهتان :

المقصود بالنهي جهة الكون ، والواقع طاعة أداء الصلاة .

ولا نظر إلى اتحاد صورة الفعل ، إذ الأمر والنهي يتلقى من قصد المخاطب .

وعن هذا قلنا ، الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ، وإن وقع من ضرورته .

ولو قال السيد لغلامه : لا تدخل هذه الدار ، وخط هذا الثوب ، فدخل الدار ، وخاط [الثوب[3]] ، عُدَّ في العرف ممتثلاً في [الخياطة[4]] مخالفاً في الكون في الدار ، وإن كان الكون من ضرورة الخياطة — ونحن نحمل النهي على الفساد إذا تمكن من الشيء مقصوداً — وكذا المودع ، إذا طولب بالرد فتحرم بالصلاة ، صحت صلاته لأنه ليس

---

(١) في حـ عن .

(٢) في أ أفعال .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ الخيط .

مقصوداً بالنهي ، وإن تضمن منع المالك من الأخذ ، وهو المنهي[1] .

مسألة (٢)

إذا دخل عرصة مغصوبة وتوسطها وجب عليه الخروج وانتحاء
٤٧-ب
اقرب / الطرق .

وقال الجبائي : يحرم الخروج ، لأنه تخطى في دار الغير .

قلنا : والمكث أيضاً كون في دار الغير ، والنهي عنها جميعاً تكليفُ مستحيلٍ ، فليجب الخروج إذ به الخلاص .

فإن قال : الساقط على انسان محفوف باناس صرعى ، إذا علم أنه لو مكث قتل من تحته ، ولو انتقل قتل غيره ، فينهى عن المكث والانتقال جميعاً .

قلنا : قال القاضي : حظ الأصولي أنه لا يجمع بين الامر والنهي عنهما في المسألتين .

أما ما يؤمر به من الجانبين[2] فذاك إلى رأي الفقهاء .

والمختار في صورة القتل أن يقال : لا حكم لله تعالى [فيه[3]] [فلا[4]] يؤمر بمكث ولا انتقال ، ولكن إن تعدى في الابتداء

---

(١) راجع بحث النهي هل يدل على الفساد أم لا في المستصفى ٩/٢ فقد اختار هناك أن النهي لا يدل على الفساد فقال :
« ذهب الجماهير الى أنه يقتضي فسادها ، وذهب قوم الى انه إن كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد ، وإن كان لغيره فلا . والمختار : انه لا يقتضي الفساد » . اه .

(٢) في ح من الحلتين وكذا في هامش الاصل قول : وفي نسخة الحلتين .

(٣) زيادة من ح ساقطة من الاصل و أ .

(٤) من ح وفي الاصل ولا .

انسحب حكم العدوان ، وإن لم يقصد[1] فلا يعصي ، ولا تكليف عليه .

ونفي الحكم حكم لله تعالى في هذه الصورة[2] .

وأما الخروج فممكن[3] ، فإنه لا يؤدي إلى إتلاف ، وهو أقرب من المكث .

مسألة (٣)

السجود بين يدي الصنم على قصد الخشوع محرم .

٤٨-أ وقال / ابو هاشم : المحرم هو القصد ، إذ عين هـذا الفعل يقع طاعة بقصد التقرب .

وهذا فاسد .

فإنه إذا قصد اكتسب الفعل حكم القصد ، فصار محرماً ، كما يكتسب حكم النية فيصير طاعة .

وهذا يجره إلى نفي التحريم عن فعل الزاني ، وإخراج الأفعال عن وقوعها قربة ، وهو محال .

مسألة (٤)

أجمع القائلون بأن صيغة النهي للتحريم على أنه ان تقدمت صيغة الأمر عليه لا تغيره .

---

(١) في ح يقصر .

(٢) سيأتي في آخر الكتاب أن الغزالي رحمه الله استشكل هذه العبارة من شيخه إمام الحرمين مدة في حياته .

(٣) في ح ممكن .

فأما صيغة الأمر بالشيء بعد تقدم النهي عليه ، اختلفوا فيها[1] .

قال القاضي في التفريع على مذهبهم : هو [للوجوب[2]] ، لأن الصيغة لم تتبدل ، وما سبق ليست قرينة مقترنة بها[3] .

وصار آخرون إلى أنه للإباحة[4] .

بدليل قوله : (وإذا حَلَلْتُمْ فاصْطادُوا[5]) .

وله الاعتضاد بالعرف أيضاً .

والمختـــار :

أن نتوقف فيه إذ يحتمل أن يكون تقدم النهي عنه قرينة تؤثر في هذه الصيغة .

ويحتمل خلافه ، ولا نثبت / فيه . ٤٨-ب

فيجب التوقف في فحواه إلى البيان .

مسألة (٥)

إذا قال « لا تلبس ثوباً من هذه الثياب الثلاثة ، وأنت بالخيار[6] » .

صح النهي .

---

(١) من ح وفي الاصل فيه .

(٢) في الاصل و ح و أ الوجوب . والصواب ما أثبته .

(٣) وهو رأي القاضي أبي الطيب الطبري ، وابي اسحاق الشيرازي ، وابي المظفر ابن السمعاني .

(٤) وهو المنقول عن الشافعي . ونقله الخلالي عن أصحابنا جميعا (رفع الحاجب ١/ق ٢٠٧ أ) .

(٥) الآية ٢ من سورة المائدة .

(٦) أي لاتلبس ثوباً واحداً فإما أن تلبسها جميعا أو تخلعها جميعا ، أو تلبس اثنين ، راجع البناني على جمع الجوامع ١/٣٩٣ .

خلافاً لأبي هاشم .

ومسلك الكلام ما ذكرناه في خصال الكفارة معه ، في [1] الاوامر ، فلا نعيده هنا .

فصل

فيما تستعمل فيه صيغة الامر

تستعمل للوجوب : [كقوله : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة[2])[3]].

وللندب : كقوله تعالى : (فكاتبوهم[4]) .

وللارشاد : كقوله تعالى : (واستشهدوا[5]) .

والاباحة : كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا[6]) .

وللتأديب : كقوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه : (كل مما يليك[7]) .

وللامتنان : كقوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله[8]) .

---

(١) في المسألة التاسعة ص ١١٩ .

(٢) الآية ٤٣ من سورة البقرة .

(٣) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من ح .

(٤) الآية ٣٣ من سورة النور .

(٥) لآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٦) الآية ٢ من سورة المائدة .

(٧) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ٢٦ كتاب الاطعمة ٤٧ ـ باب ما جاء في التسمية على الطعام ، وابو داود ٢١ ـ كتاب الأطعمة ٢٠ ـ باب الاكل باليمين . وابن ماجه ٢٩ ـ كتاب الاطعمة ٨ ـ باب الاكل باليمين . والنسائي .

(٨) الآية ٨٨ من سورة المائدة . وكلوا مما .

وللاكرام : كقوله تعالى: (ادْخلوها بِسَلامٍ[١]) .

وللتهديد : كقوله تعالى : (إعْمَلوا ما شِئتم[٢]) .

[وللتعجيز : كقوله تعالى : (كونوا حِجارةً أو حديدا[٣])[٤]] .

وللتسخير[٥] : كقوله تعالى : (كونوا قِرَدَةً خَاسِئِين[٦]) .

وللاهانة : كقوله تعالى :/ (ذُقْ إنَّكَ أنت العَزِيزُ الكريم[٧]) . ٤٩ - أ

وللتسوية : كقوله عز وجل : (إصْبِروا أو لا تصبروا[٨]) .

وللانذار : كقوله تعالى : [(كلوا وتَمَتَّعوا قليلاً[٩])[١٠]] .

وللدعاء : [كقوله عز وجل[١١] : (إهدنا الصراط[١٢])[١٣]] .

وللتمني[١٤] : كقول الشاعر[١٥] :

ألا أيُّها اللَّيْلُ الطويلُ ألا انْجلِ ... بصُبحٍ وما الإصباحُ منكَ بأمثلِ[١٦]

---

(١) الاية ٤٦ من سورة الحجر .

(٢) الآية ٤٠ من سورة فصلت .

(٣) الآية ٥٠ من الاسراء .

(٤) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من حـ .

(٥) من حـ في الأصل وأ وللتخزي .

(٦) الآية ٦٥ من البقرة .

(٧) الآية ٤٩ من الدخان .

(٨) الآية ٥٢ من الطور .

(٩) الآية ٧٧ من المرسلات .

(١٠) الذي في حـ وتمتعوا فقط .

(١١) في أ تعالى .

(١٢) الآية ٦ من الفاتحة .

(١٣) ساقطة من حـ .

(١٤) في حـ والتمني وفي أ وللنهي .

(١٥) امرؤ القيس بن حُجْر وقد مرت ترجمته في ص ٨٧ .

(١٦) الذي في حـ الشطر الأول فقط . والبيت من معلقته المشهورة ، انظر =

وقوله تعالى (كُنْ فيكون[1]) . إخبار عن نهاية الاقتدار .

فظاهر الأمر الوجوب[2] ، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه ، ومجموعه ثلاثة عشر[3] .

وبرد النهي لسبعة معان :

للتحريم : [كقوله تعالى : (ولا تَقْرَبوا الزِّنا[4]) [5]] .

وللكراهة : [كقوله لعائشة رضي الله عنها : (لا تتَوَضئي بالماءِ المشَمَّسِ[6]) [7]] .

وللتحقير : كقوله تعالى : (ولا تَمُدَّنَّ عينَيْكَ[8]) .

ولبيان العاقبة : كقوله تعالى : (ولا تَحْسَبَنَّ اللهَ غافِلاً[9]) .

= ديوانه ص ١٨ وقبل البيت :

وليل كموج البحر أرخى سدوله ... علي بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بجوزه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ألا أيها . . .

(١) الآية ١٧ من البقرة .

(٢) راجع تعليقنا على هذه المسألة في ص ١٠٧ .

(٣) والمذكور هنا في نسخة الأصل أربعة عشر معنى ، فلعل الصواب في ذلك ما في حـ فإنها اسقطت التعجيز . وبذلك يكون العدد كما قال الغزالي والله أعلم .

(٤) الآية ٣٢ من الاسراء .

(٥) ساقطة من حـ .

(٦) في أ إلا بالماء . والحديث أخرجه ابو نعيم في الطب ، والدارقطني في الافراد، وابن حبان ، والعقيلي . وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وتعقب ، بأن الحديث وإن كان واهياً من جميع طرقه فقول عمر شاهد له (راجع تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق ٦٩/٣ - واللآلىء المصنوعة للسيوطي) .

(٧) ما بين القوسين الكبيرين ساقط من حـ .

(٨) الآية ١٣١ من سورة طه .

(٩) الاية ٤٢ من سورة ابراهيم .

وبمعنى الدعاء : [كقوله تعالى : (ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لنا بهِ[1]) [2]] .

وللأياس[3] : كقوله تعالى : (لا تعتَذِرُوا اليَوْمَ[4]) .

وللارشاد : كقوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياءَ / إنْ تُبْدَ لكُمْ تسؤكم[5]) [والله أعلم[6]] . ٤٩-ب

---

(١) الاية ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٢) ساقطة من حـ .

(٣) في حـ واليأس . وفي هامش الأصل قوله : وفي نسخة لليأس .

(٤) الاية . . من سورة

(٥) الاية ١٠١ من سورة المائدة . وليس في حـ ان تبد لكم تسؤكم .

(٦) زيادة من حـ .

باب

بيان الواجب والمندوب والمكروه والمحظور [1]

قيل في حد الواجب : ما يستحق العقاب على تركه .

وهذا فاسد .

لأن الرب تعالى يتعالى[2] عن أن يستحق عليه ثواب أو عقاب ، وله أن يفعل ما يشاء لمن يشاء .

وقيل : ما ورد الوعيد على تركه .

ووجه فساده : انه لو ورد الوعيد قطعا لكان لا يتوقـــع المغفرة والعفو ، فإن كلام الباري سبحانه حق وصدق[3] .

ولا يمكن تحديده بخوف العقوبة .

إذ الوجوب إنما يتميز عن الجواز باستحثاث عقل[4] العاقل على فعله ، لاجتناب أمر محظور مقطوع به ، واقتحام منفعة ناجزة لا يقطع بالعقاب عليه ، ليس بعيداً عن العقل .

فوجب تحديده : بما ورد اللوم على تركه[5] ، أو بما يعصي تاركه

---

(١) في حـ والمحظور والمكروه .

(٢) من حـ وفي الأصل غني وكذا في أ .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ العقل .

(٥) هو تعريف القاضي أبي بكر رحمه الله (المستصفى ١/٤٢) .

فإن العصيان اسم ذم يقضي العقل باجتنابه .

وأما المحظور : فكل يحده بنقيض ما حد[1] به الواجب .

وأما المندوب : فكل مأمور لا لوم على تركه . ٥٠ - أ

وأما المكروه : فقيل هو ترك المندوب .

وهو باطل بترك استغراق الأوقات في العبادات ؛ فإنه ليس بمكروه ؛ وإن كانت العبادات مندوباً إليها .

وقيل : ما يخاف تحريمه ، أو يخاف عليه العقاب ، أو تضمن اقتحام الشبهة .

والكل فاسد ، فإنه مرتبط بتردد ، والكراهية حاصلة مع القطع بنفيها[2] .

فالوجه أن يقال :

المكروه : كل منهي لا لوم على فعله .

وأما الإباحة : فتخيير بين فعلين لا يتميز أحدهما عن الآخر بندب ولا كراهية .

وأما التروك : فعبارة عن أضداد الواجبات ، كالقعود عند الأمر بالقيام . ثم يعصي بترك القيام ؛ لا بالقعود .

ووافقنا عليه أبو هاشم[3] ؛ [فَسُمِّيَ أبو هاشم[4]] الذَّمِّي ؛ من حيث إنه علق الذم بالمعدوم .

---

(١) في ح ما حدوا .

(٢) أي الحرمة والشبهة والله أعلم .

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ت سنة ٣٢١ هـ ببغداد . وإليه ينسب البهاشمة من المعتزلة . ويقال لهم الذمية لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل .
(راجع ترجمة أبي هاشم في العبر ٢/١٨٧ - طبقات المعتزلة ٩٤ - ٩٦)

(٤) ساقطة من ح .

كتاب العموم والخصوص

ب العام نوع من أنواع الكلام القائم بالنفس / كما ذكرناه في الأمر .
وحده : ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة ؛ احترازاً عن قوله « ضرب زيد عمراً » .

ومقصود الكتاب تحويه ثلاث عشرة مسألة [1] .

مسألة (١)

المتوقفون في صيغة الامر ؛ توقفوا في صيغة العموم .

وإليه صار شيخنا أبو الحسن .

ولزمه ذلك من أسئلة الوعيدية [2] الصائرين الى أن المؤمن يعذب [3] بالمعصية ، [وقول الجهمية المرجئة [4] الذين يقولون : إن المؤمن

(١) لم يذكر فيه إلا اثنتي عشرة مسألة فقط .

(٢) هي إحدى فرق الخوارج (راجع الملل والنحل ١/١٥٥ - الفرق بين الفرق ٧٣ الإرشاد لإمام الحرمين ٣٨١ - ٣٨٥) .

(٣) في حـ لا يعذب .

(٤) المرجئة : هم الذين يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة . وهم ثلاثة أصناف . مرجئة بالإيمان والقدر ، وصنف قالوا بالإرجاء بالإيمان ، وبالجبر في الأعمال ، على مذهب جهم بن صفوان . فهم من جملة الجهمية . وهم الذين عنام الغزالي ، وصنف خارجون عن الجبرية والقدرية وهم خمس فرق .

(انظر الفرق بين الفرق /٢٠٣ . الملل والنحل ١/١٨٦)

لا يعذب بالمعصية[1]] ، والخوارج[2] : الذين صاروا إلى أن من ارتكب معصية خلد في النار ؛ مع زعمهم أن لا صغيرة ؛ إذ مخالفة الأمر كيف كان فهي كبيرة .

ومنهم من أثبت الصغيرة وقضي بإحباطها ، إلا إذا وقع الإصرار عليها .

ثم اختلفت الواقفية .

فمنهم من قال : العام مشترك للواحد والجمع كلفظ العين .

ومنهم من توقف في ذلك أيضاً[3] .

ووجه إبطال مذهبهم ؛ ما ذكرناه في صيغة الأمر ، على أنا نعلم تفرقة / العرب بين الرجل ، والرجلين ، والرجال ، وتمييز الواحد عن الجمع ، والجمع عن التثنية . ٥١ ـ أ

وقال الشافعي رضي الله عنه : العام نص في كل ما يصلح أن يكون متناولاً له .

وعُزِيَ إلى شيخنا أبي الحسن أنه قال : وإن اقترنت به القرائن المؤكدة فهو متوقف فيه .

وهذا النقل غير صحيح .

وقيل لم يتوقف في أداة[4] الشرط إذا اتصل بالكلام في قولهم : « من دخل الدار فأعطه [درهماً][5] » .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من حـ .

(٢) الخوارج ويقال لهم الحرورية ، والنواصب ، والشراة ، والحكمية ، والمارقة ، وهم كل من خرج على الإمام الحق ، وهم يكفرون مرتكب الذنوب وينقسمون الى عشرين فرقة (راجع الفرق بين الفرق /٧٢ ـ الملل والنحل ١/١٥٤) .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ أدوات الشرط .

(٥) ساقطة من حـ .

والمختار : أنه نص في أقل الجمع كما ذكرناه ، ظاهر فيما وراءه ووجهه [1] ظاهر .

وغرضنا من صيغ الجمع يتبين بتقسيم فنقول :

العموم يتلقى من أدوات الشرط [ومن صيغ الجموع [2]] .

[أما أدوات الشرط [3]] ، كقولهم [4] : « من دخل الدار فأعطه درهماً » ، « ومن أحيا أرضاً ميتة فهي له » .

وكلمة "من" : إسم تقتضي الإبهام فتقتضي الاستغراق .

وقد يتلقى [5] من ظرف الزمان كقوله : « متى أكرمني أكرمتك » .

ومن ظرف المكان / كقوله : « حيث كنت حضرتك » . ٤٠ب

قال القاضي : وكذا إذا قال : « إن أكرمتني » . لأن إن تقتضي إبهاماً .

وعندنا : [إنه [6]] لا يقتضي الاستغراق ، لأن الإبهام آيل إلى المصدر ، ومعناه « إن كان منك إكرام ؛ [يكن مني إكرام [7]] » ، فهذا نص في الإكرام الأول .

أما الثانية والثالثة فتتوقف [8] فيه .

---

(١) في أ ووجه .
(٢) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٣) ما بين القوسين ساقط من أ .
(٤) في أ كقوله .
(٥) أي العموم .
(٦) كذا في جميع النسخ .
(٧) ساقطة من حـ .
(٨) في حـ فيتوقف .

وأما[1] صيغة الجمع فتنقسم إلى :

جمع السلامة : وهو ما يسلم فيه بناء الواحد .

والى جمع التكسير : وهو الذي لا يسلم فيه بناء الواحد .

ثم جمع السلامه ينقسم إلى :

جمع الذكور : كقولك « مُسْلِمٌ ومُسْلِمونَ » ، والاصل فيه زيادة الواو والنون ، [وزيادة[2]] الياء والنون .

والى جمع الاناث : وهو منقسم الى ما لا يظهر فيه علامة التأنيث كقولك « هند ودعد » . فيجمع بزيادة الألف والتاء[3] .

وإلى ما يظهر فيه علامة التأنيث بالتاء كقولك : « مُسْلِمَةٌ » فيجمع بزيادة الالف والتاء مع حذف تاء / التأنيث ؛ فتقول « رأيتُ المُسْلماتِ » ؛ لأن التاء لم تكن من وضع الاسم . ٥٢ـ أ

ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة[4] كقولك : « صفراء وحمراء[5] » ، فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء .

وما يكون الألف مقصوراً « كالحبلى » و « السكرى[6] » فتبدل الالف الأخيرة بالياء ، وتزاد الألف والتاء .

---

(١) في أ فأما .

(٢) زيادة من حـ وليست في الأصل ولا أ .

(٣) في حـ والياء .

(٤) من هنا يوجد سقط في نسخة حـ الى قوله تحت مطلق الخطاب في أول المسألة الثالثة .

(٥) في أ صفر وحمرا، وهذا الذي ذكره الغزالي مخالف للقاعدة التي تنص على عدم جواز جمع ما كان على وزن فعلاء ـ جمع مؤنث سالم . إلا على رأي شاذ لابن كيسان .

(٦) أما الحبلى فيجوز جمعها على حبليات ، وأما السكرى فلا يجوز جمعها ، لأنها على وزن فعلى وله مذكر على وزن فعلان ، وما ذكره الغزالي من جواز جمعها مخالف للقاعدة كسابقه ، إلا على رأي ابن كيسان الشاذ الذي ذكره الرضي في شرح الكافية .

وأما جمع التكسير : وهو الذي ينكسر فيه بناء الواحد ، بزيادة حرف كقولك : « رَجُلٌ وَرِجَالٌ » ، أو نقصان كقولك : « كِتَابٌ وكُتُبٌ » ، أو تبديل حركة كقولك : « أَسَدٌ وأُسْدٌ » .

قال : وجمع السلامة في اللسان للتقليل ، وهو العشرة فما دونه .

وما كان من جمع التكسير على وزن الأفعال كالأثواب ، أو الأفعِلَةُ ، كالأرغفة ، أو الأفعُلُ كالأكلُبُ ، أو الفِعْلَة كالصبية [1] ، فهي للتقليل ، وما عداه للتكثير .

ب وأما المؤمنون ، والكافرون ، حيث ورد في القرآن / فهو للتكثير قطعاً .

ويحتمل أن يكون ذلك من احتكام الشرع كما احتكم على لفظ الصوم والصلاة .

ويحتمل أن يكون كما [قاله [2]] سيبويه [3] : ان كل اسم لا تسمح العرب فيه بصيغة التكثير ؛ فصيغة التقليل محمول على التكثير ابتغاء لكثرة الفوائد ، كقولهم في جمع الرجل : أرجل . فهو للتكثير .

وعلى الجملة نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم لم يترددوا في ذلك . بل فهموا التكثير .

وليعلم أن الحرف والفعل لا يجمعان ، وانما يجمع الاسم .

وقولك قاما ، وقاموا ، ليس جمعاً للفعل ، إنما هو تعديد للفاعل ، فإذا أردت [4] جمع الفعل ترده الى الاسم فتقول : قام قومتين .

---

(١) في أ كالصبة .
(٢) من حـ وكذا في أ . وفي الاصل قاسه .
(٣) راجع ترجمته في ص ٨٧ .
(٤) في أ أوردت .

مسألة (٢)

لفظ المسلمين صالح لاندراج المسلمات تحته ؛ تغليباً للتذكير على التأنيث ، ولكنه في الأصل غير موضوع له ، خلافاً لبعض الناس ، كقوله تعالى (وَكَانَتْ مِنَ القَانِتِينَ[1]) ؛ لأنه جمع المسلمين ؛ / وهو مختص بالرجال . ٥٣ - أ

ولفظ الناس في وضعه يشتمل على النساء مع الرجال ، إذ يقال لها إنسان .

وقد خولف فيه أيضاً .

والعبيد يندرجون تحت لفظ المؤمنين في لسان الشارع . ولا بد من دليل في استثنائه ، لأنه يقال لآحادهم عبد مؤمن .

وقيل : إنه لا يندرج ، لوقوعه مستثنى عن بعض الالفاظ .

وهو فاسد .

لأن ذلك لقيام الدليل على استثنائهم .

مسألة (٣)

قال قائلون : لا يندرج[2] المخاطب تحت مطلق الخطاب ، بدليل قوله (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[3]) . وقول القائل : « مَنْ دخل الدار فأعطه » .

والمختار : أنه يندرج ، لأن اللفظ عام ، والقرينة هي التي أخرجت

---

(١) الآية ١٢ من سورة التحريم .

(٢) من هنا بدأت نسخة ح ثانية .

(٣) الآية ٦٢ من سورة الزمر .

المخاطب عن قضية الخطاب فيما ذكروه ، ويعارضه قوله (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[1]) ؛ فإنه عالم بذاته .

مسألة (٤)

٤٠ب اسم الفرد إذا اتصل به الألف واللام[2] اقتضى الاستغراق[3] / كقولهم: « الدينار أفضل من الدرهم » .

والمختار : أن ما يتميز لفظ الواحد فيه عن اسم الجنس بالهاء ، كالتمرة والتمر ؛ فإذا عُرِّيَ عن الهاء ؛ اقتضى الاستغراق للجنس .

وأنكره الفراء[4] .

---

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) الألف واللام إما أن تدخل على المفرد وتتصل به وهذا ما تكلم عنه الغزالي هنا ، وإما أن تدخل على الجمع وتتصل به ولم يتعرض له الغزالي ، وهو في هذه الحالة : إما أن يتحقق عهد فيصرف إليه جزماً اتفاقاً ؛ لتبادره إلى الذهن .

وإما أن يحتمل العهد . وهو في هذه الحالة يحمل على العموم عند الجمهور خلافاً لإمام الحرمين إذ نفى العموم عنه في هذه الحالة ؛ لتردده باحتماله العهد بينه وبين العموم .

وإما أن لا يتحقق العهد ولا يحتمل ؛ وهو في هذه الحالة يحمل على العموم ، خلافاً لأبي هاشم ، إذ نفى العموم عنه مطلقاً . وهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد ، كما في تزوجت النساء ، وملكت العبيد ، لأنه المتيقن ، ما لم تكن قرينة تدل على العموم كما في قوله تعالى : « قد أفلح المؤمنون » . (وراجع جمع الجوامع حاشية البناني ٤١١/١) .

(٣) وهو مذهب الإمام أبي اسحق الشيرازي ، وابن برهان ، والجبائي ، والمبرد، وصححه ابن الحاجب ، وهو منقول عن الشافعي رضي الله عنه . (الابهاج ٦٠/٢)

وخالف في ذلك الإمام الرازي ، وأتباعه – ما عدا البيضاوي – فذهبوا إلى أنه لا يفيد العموم ، وهو عندهم للجنس الصادق ببعض الأفراد، كما في « لبست الثوب » ، و « شربت الماء » ، لأنه المتيقن ، ما لم تقم على العموم قرينة (جمع الجوامع – المنهاج) .

(٤) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي ، إمام العربية ، قيل له الفراء لأنه كان يفري الكلام ، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي ، ويميل الى الاعتزال ، توفي سنة ٢٠٧ هـ بطريق مكة (بغية الوعاة – معجم الأدباء – تاريخ الادباء – مراتب النحويين) .

واستدل : بجواز جمعه على تمور .

ولكن هذا جمع على اللفظ لا على المعنى .

وأما ما لا تدخل الهاء فيه للتوحيد ينقسم إلى :

ما لا [يتشخص[1]] ولا يتعدد ، كالذهب ؛ فهو لاستغراق الجنس، إذ لا يعبر عن أبعاضه بالذهب الواحد .

وما يتعدد ، كالدينار والرجل ، فلا يتناول إلا الواحد ، والألف واللام فيه للتعريف ؛ [إن اتصل بالرجل أو الدينـــار اقتضى تعريف الجنس[2]] ، ولا أثر له في تخصيص واستغراق .

وإنما يفهم الجنس[3] من قولهم : « الدينار أفضل [من الدرهم] »[4]؛ بقرينة التسعير[5] .

---

(١) في الأصل و أ « ما لا يتبعض » ، والمثبت من حـ تبعاً للمستصفى (٢/١٨)

(٢) لم يكن ما بين القوسين على هذا الترتيب في النسخ التي بين أيدينا وإنما كان على الشكل التالي : « وإن اتصل بالرجال أو الدينار اقتضى تعريف العام » ، وفيه ما لا يخفى من الاضطراب الناشيء عن النسخ ، فأسقطت الواو ليستقيم الكلام ، واستبدلت الرجال بالرجل لأن الكلام على المفرد الذي اتصلت به الألف واللام لا على الجمع ، واستبدلت العام بالجنس لأنه هو الذي يعرف كما قال الآمدي ٢/١٩٠ حين رد على من حملها على تعريف الجنس . وبذلك يستقيم معناها والا فلا ،هذا ما ظهر لي ، والله أعلم بالصواب .

(٣) أي المستغرق ، قال المحلي في شرح جمع الجوامع ١/١٢، في تقرير مذهب الغزالي: « ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم، أي كل دينار خير من كل درهم».

(٤) ساقطة من حـ .

(٥) قال الغزالي في المستصفى ٢/١٨ : « وأما النوع الخامس ، وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام ؛ فهذا فيه نظر ، وقد اختلفوا فيه ، والصحيح التفصيل ، وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز فيه لفظ الواحـــد عن الجنس بالهاء ، كالتمرة والتمر ، والبرة والبر ، فإن عري عن الهـــاء فهو للاستغراق ، فقوله « لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر ؛ يعم كل بر وتمر ، وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل ، حتى يقال ؛ دينار واحد ، ورجل واحد ، وإلى ما لا يتشخص واحد منه ، كالذهب ، إذ لا يقال : ذهب واحد ، فهذا لاستغراق الجنس ، وأما الدينار والرجل =

مسألة (٥)

نكرة [الوحدان[1]] في النفي تشعر بالاستغراق كقوله « ما رأيت رجلا » . وفي الإثبات تشعر بالتخصيص كقوله : « رأيت رجلا ».

٥٤ - أ لأن النفي عام / لا خصوص له بأقوام مضبوطين ، والنكرة [فيه[2]] إبهام ، فلا تقطع عموم النفي .

والإثبات خاص ، إذ الرؤية يستحيل عمومها في كل مرئي ، والنكرة تقتضي تخصيصاً وإبهاما ، فاذا اتصل بالإثبات اقتضى تخصيصه [بمبهم[3]] غير معين .

وإن اتصل بالإثبات كلمة الشرط كقوله[4] : (مَنْ أحيا أرضاً مَيْتَةً فهي له[5]) . كان للاستغراق ، لأن كلمة « مَنْ » فيه إبهام فلا تقتضي الخصوص .

فأما نكرة الجمع في النفي كقوله : « ما رأيتُ رجالاً » ، قال القاضي: هو للاستغراق كنكرة [الوحدان[1]] ؛ بل هو أولى .

وقال ابو هاشم : لا يقتضيه ، بدليل قوله : (ما لنا لا نرى

= فيشبه أن يكون للواحد ، والألف واللام فيه للتعريف فقط ، وقولهم : الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ، ويحتمل أن يقال : هو دليل على الاستغراق ، فإنه لو قال : لا يقتل المسلم بالكافر ، ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع ، فإنه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس » .

(١) من أ وفي الأصل و حـ الواحدان .

(٢) من حـ وفي الأصل و أ فيها .

(٣) من حـ وفي الأصل و أ المبهم .

(٤) أي النبي صلى الله عليه وسلم .

(٥) الحديث صحيح أخرجه أحمد بن حنبل ، والترمذي ، وأبو داود .

رجالاً[١]) ووجهه ظاهرة[٢] ، إذ يحسن أن يقال : « ما رأيت رجالاً لكني[٣] رأيت رجلاً » ، ولا تقول : « ما رأيت رجلاً » ثم تقول : « رأيت رجالاً » ، لأن فيهم رجلاً .

مسألة (٦)

قال الشافعي رضي الله عنه : الاسم المشترك إذا ورد مطلقاً كالعين والقرء ؛ عم[٤] في جميع مسمياته / إذا لم يمنع منه قرينه ، وكذا اللفظ ٥٤-ب الذي يستعمل مجازاً في محل وحقيقة في محل ، يعمم ، كلفظ اللمس[٥] يحمل[٦] في نقض الطهارة على اللمس باليد ، والجماع .

قال القاضي : والجمع بين الحقيقة والمجاز تناقض .

إذ المجاز ما تجوز به عن محله ؛ فكيف يجمع بينه وبين الحقيقة ؟ .

وهذا اعتراض على اللفظ ، فانه لا يجمع بينهما في محل واحد ؛ ولكنه يقول : يعمم مفهومه في محلين .

والمختار : خلاف ما قاله الشافعي رضي الله عنه ، لأن لفظ العين ما وضعته العرب لعموم جملة مسمياته ، [فإنه لا يطلق[٧]] لفظ العين لإرادة جملتها ، كما يطلق [لفظ[٨]] الرجال لإرادة الجمع ؛ بل وضعت لآحادها على البدل .

(١) الآية ٣٨ من سورة ص .
(٢) في حـ ووجهه ظاهر .
(٣) في حـ ولكني .
(٤) عم مكررة في حـ .
(٥) أي في قوله تعالى (أو لمستم النساء) .
(٦) في حـ يتحمل .
(٧) في حـ فإنها لا تطلق .
(٨) زيادة من حـ ساقطة من الاصل و أ .

فهو عند الإطلاق عندنا[1] مجمل .

ولا يجمع[2] أيضاً بين الحقيقة والمجاز ، ولكنه يحمل على الحقيقة على انفرادها[3] ، أو على المجاز على حياله ، لعلمنا بأن العرب لا تطلق لفظ
٥٥-أ الأسد وتعني به الجمع بين / الأسد والشجاع .

نعم يشتمل الجماع على لمس فيكون التعميم لذلك .

مسألة (٧)

أقل الجمع ثلاثة عند[4] الشافعي رضي الله عنه .

وقال مالك[5] : اثنان .

وقال ابن عباس[6] رضى الله عنهما لعثمان[7] رضي الله عنه : « ليس في الأخوين إخوة » لما أن رد الأم من الثلث الى السدس بهما . فقال : حجبها[8] قومك يا غلام .

وابن مسعود[9] أحب للمقتدين أن يقف أحدهما على اليمين والآخر

(١) ساقطة من حـ .

(٢) في حـ ولا جمع .

(٣) في حـ على انفراده .

(٤) في حـ « قال » بدل « عند » .

(٥) هو الامام مالك بن أنس الأصبحي . عالم المدينة ومدون السنة ولد سنة ٩٣ هـ وتوفي سنة ١٦٩ هـ .

(٦) هو عبد الله ابن عباس ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ولد سنة ثلاث قبل الهجرة وتوفي في الطائف سنة ٤٨ هـ . كان يقال له البحر لسعة علمه ، دعا له النبي عليه السلام بالحكمة .

(٧) هو عثمان بن عفان رضي الله عنه الخليفة الثالث توفي سنة ٣٥ هـ .

(٨) في حـ حجبوها قومك .

(٩) هو عبد الله بن مسعود كان اسلامه قديماً في أول الاسلام ت ٣٢ هـ . ودفن بالبقيع وهو من كبار الصحابة وأحد العبادلة .

على الشمال ، فإذا كانوا ثلاثة اصطفوا .

وهذا مشعر من مذهبها بأنهما وافقا الشافعي رضي الله عنه .

ولا شك أن حكاية الضمير متصلاً كقولنا[1] : « فعلنا » ، ومنفصلاً كقولك[1] : « نحن فعلنا » يُعَبِّرُ عن اثنين .

والعضوان أيضا[2] يجوز إضافتها بلفظ الجمع الى الجملة كقوله : (فَقَدْ صَغَتْ قلوبُكما)[3] وذلك لاستثقالهم الجمع بين تثنيتين مع انطباق صيغة القلوب على لفظ الوحدان في بعض المواضع / . ٥٥.ب

ومحل الخلاف في لفظ الرجال .

والمختار عندنا : أن أقل ما يتناوله ثلاثة ، بدليل تفرقتهم[4] بين التثنية والجمع ، وتسميتهم الرجلين تثنية لا جمعا ، مع حصول ضم أحدهما الى الآخر .

وفائدة هذا المذهب عندنا[5] أنا مُحْوَجٌ بروم رد الجمع الى اثنين الى دليل أوضح مما يحتاج اليه عند رده[6] الى ثلاثة ، ونسميه أيضاً نصاً في الثلاثة ظاهراً فيما عداه .

وليس من فائدته المنع من الرد الى اثنين ، إذ الرجال قد يطلق ويراد به واحد عند القرينة ، كقول الرجل لزوجته « اتخرجين وتكلمين الرجال ؟ » . ويعني به رجلاً واحداً .

---

(١) في حـ كقوله .
(٢) ساقطة من حـ .
(٣) الآية ٤ من سورة التحريم .
(٤) في حـ فرقهم .
(٥) في أ عند .
(٦) في أ عنده رده .

وقد أجمع الفقهاء على أن المقر بدراهم لا تفسر بأقل من ثلاثة ، فهذا مفروع عنه .

مسألة (٨)

إذا قيل لرسول الله ﷺ « أفطر فلان بالجماع »، فقال : « ليعتق رقبة »؛ فيختص ذلك بالجماع .

خلافاً لمالك رضي الله عنه .

٥ - أ لأن ما عداه ليس في معناه واللفظ غير / مستقل فارتبط بالمذكور، وإنما لم يختص بالسائل لاستواء جميع العالمين في التكليف شرعا .

مسألة (٩)

إذا قيل لرسول الله ﷺ : « أفطر فلان » فقال[1] : « ليَعتق » .

قال الشافعي رضي الله عنه : يتعلق العتق بكل إفطار ، لأن حكايات الأحوال ، إذا تطرق اليها الاحتمال ، وأضرب الشارع عن الاستفصال ، فمطلق كلامه لعموم[2] المقال .

والأمر على ما قال إن تبينا عدم إحاطة رسول الله ﷺ بسبب الإفطار.

وإن توقعنا[3] علمه ؛ فلا نتمسك بعمومه ، ولا يكفي في قطع التوهم عدم النقل من الراوي .

---

(١) في ح قال .
(٢) في ح كعموم .
(٣) في أ توقفنا بالفاء .

مسألة (١٠)

اللفظ الذي لا يستقل ؛ إذا ورد في سبب خاص فهو مختص به ، كما لو قيل : أحلالٌ ؟ فقال : نعم .

واللفظ المستقل بعمومه ، الوارد على سبب ، لا نظر الى سببه عندنا .

كقوله [عليه السلام[١]] : (أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ[٢]) .

وقيل : إنه يختص . لاحتمال / أنه أراد بيان هذه الواقعة . ٥٦-ب

وهو باطل .

لأنه يعارضه احتمال إرادة تمهيد الشرع ، فبقي عموم اللفظ بعد تعارض الاحتمالات .

وليس من محل الخلاف قوله (إنما الأعمالُ بالنياتِ[٣]) ، لأنه انعطف على الواقعة وخصصها بحكمها ، فقال : (فمَنْ هاجَرَ) الحديث .

مسألة (١١)

عُزِيَ الى ابي حنيفة رضي الله عنه تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ ، استنباطا[٤] من مصيره إلى أن الحامل[٥] لا يلاعن عنها ، مع أن

---

(١) زيادة من حـ ليست في الأصل ولا أ .

(٢) الحديث صحيح رواه الترمذي في كتاب اللباس باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ورواه الامام أحمد والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه . وأحمد بن حنبل . قال ابن حجر في الفتح ١٠/١٢ ورواه كل أئمة الحديث ماعدا مالك في الموطأ .

(٤) أي لأن أبا حنيفة لم يصرح بذلك . بل لزمه من هذين الفرعين .

(٥) في حـ الحاملة .

الآية وردت في امرأة العجلاني ، وكانت حاملاً[1] ، ومن مصيره الى [أن[2]] ولد المشرقية يلحق بفراش المغربي مع عدم الاحتمال ، تلقياً من قوله [عليه السلام[3]] (الولد للفراش[4]) . وقد ورد في عبد بن زمعة إذ[5] تداعى[6] ولد[7] وليدة أبيه ، [وكانت[8]] رقيقة ولدت على فراش أبيه .

وعنده أن[9] الأمة إذا أتت بولد لا يلحق [بالسيد[10]] وإن أقر بوطئها[11] .

---

(1) في ح حاملة .

(2) زيادة من ح ليست في الأصل ولا أ .

(3) زيادة من ح .

(4) الحديث رواه البخاري ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، عن عائشة . ورواه أحمد ، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، عن أبي هريرة ، ورواه أبو داود عن عثمان ، والنسائي عن ابن مسعود ، وعن ابن الزبير وابن ماجه عن عمرو ، وعن أبي أمامه .

(5) من ح وفي الأصل و أ إذا .

(6) أي هو وسعد بن أبي وقاص . وراجع القصة في كتب الحديث المذكورة آنفاً وفتح الباري ١٥/٣٣ .

(7) في ح وليد .

(8) من ح وفي الاصل فكانت .

(9) « أن » ساقطة من ح .

(10) من ح وفي الاصل السيد .

(11) الذي في كتب الاحناف أن أبا حنيفة لم يخرج السبب عن العموم على التحقيق . وما لزمه من قصة عبد بن زمعه ؛ ليس بلازم، لأنه لم يعتبر الامة فراشاً ما لم تكن أم ولد ، فالأمة الموطوءة التي لم يثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ؛ ليست بفراش عنده . (تيسير التحرير ٢٦٥/١) .

هكذا قالوا . ولا يجديهم هذا نفعاً . فإن الأمة فراش في الواقع . ولا ينفي ذلك عدم استلحاق السيد أو عدم كونها مستولدة . والفرعان ملزمان لأبي حنيفة . والله أعلم . وراجع المستصفى ٢١/٢ .

وهذا أسوأ رأي له في المسألتين [جميعاً[1]] فلا ينبغي أن يتخيل من عاقل مصيره إلى تجويز إخراج السبب عن قضية اللفظ / . ٥٧ - أ

مسألة (١٢)

العام إذا دخله التخصيص كان مجملاً في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولا .

وإن كان معلوماً فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به ، إلا أنه مجاز في الانحصار عليه ، لأن اللفظ تناول الكل ، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله .

وقال القاضي : هو مجاز يجب العمل [به[2]] .

فإن عني به ما ذكرناه ، فذاك .

وإلا فما ذكرناه رد عليه .

وقال الشافعي رضي الله عنه : حقيقة في الباقي يجب العمل به .

وقال ابو هاشم : نتمسك به في واحد ، ولا نتمسك به جميعا .

وقال جمهور المعتزلة : هو مجمل لا نتمسك به .

وهذا محال ، لأن المخرج عنه معلوم فكيف يصير الباقي مجملاً ؟ !

نعم لو كان مجهولاً فلا نتمسك به ، كما لو تمسك متمسك في مسألة الوتر بقوله (وافعلوا الخير[3]) ؛ لا يجوز ، لأن المستثنى عن عموم هذا الأمر غير معلوم .

---

(١) ساقطة من ح .

(٢) زيادة من ح .

(٣) الآية ٧٧ من سورة الحج .

القول في الاستثناء

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول

في حروفه

٩٠ب يرفع[١] عموم اللفظ بقرائن / حالية لا ضبط لها ، نفهمها من معانيها ، كقولك : « رأيت الناس » ، نعلم أنك ما أردت جميعهم .

وبقرائن لفظية ، وهي منقسمة الى :

الاستثناء ، والتخصيص .

أما الاستثناء فحروفه :

إلا ، وعدا ، وسوى ، وغير ، وحاشا .

وأم الباب « إلا[٢] » .

[ثم هو[٣]] منقسم الى ما يرد على الإثبات ، والى ما يرد على النفي .

والوارد[٤] على الإثبات كقولك : « أقبلَ القومُ إلا زيداً » .

والأصل فيه النصب ، وكأنك تقول : أستثني زيداً ، منصوب على

(١) في ح يرتفع .
(٢) في أ الاسم .
(٣) ساقطة من أ .
(٤) في ح فالوارد .

تقدير [الاضمار[1]] كما تقول : يا[2] عبد الله ، أي أنادي عبد الله .

ويجوز رفعه على التقدير كون إلا بدلا عن غير [3] ، ونقل إعراب غير إلى ما بعده ، فإنك تقول : « أقبل القومُ غيرُ زيد » . فتنقله إلى ما بعد « الا » بدليل قول الشاعر [4] .

وكلُّ أخٍ يفارقه أخوه ... لعمرُ أبيك الا الفرقدانِ[5]

والأصح النصب .

لأن غير [يرفع[6]] بتقدير الصفة ، معناه : أقبل القومُ المغايرون لزيد .

ولتقدير / الصفة في الاستثناء بعيد . ٥٨ - أ

وإنما قال الله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [7]؛ لأن الكلام ليس مستقلا ، فصار الباقي جزءاً منه ، وتتمة له . فتقدر[8] لتقدير الصفة .

---

(١) في الاصل و أ و ح الاخبار . وهو تصحيف وتحريف والصواب ما أثبته .

(٢) في ح أيا .

(٣) راجع هذا البحث في المغني لابن هشام ٦٩/١ حاشية الأمير .

(٤) هو حضرمي بن عامر بن مجمع بن موألة ، صحابي ، شاعر ، فارس ، سيد ، وقبل البيت قوله :

ألا عجبت عميرة أمس لما ... رأت شيب الذؤابة قد علاني
تقول أرى أبي قد شاب بعدي ... وأقصر عن مطالبة الغواني
وكل قرينة قرنت بأخرى ... ولو ضنت بها ستفرقان
وكل أخ مفارقه .... (المؤتلف والمختلف للآمدي/٨٤) .

(٥) في أ الفرقان .

(٦) في ح يرفع .

(٧) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٨) في ح فتقارب . وفي نسخة أشار اليها في الهامش « فَتَقَرَّبَ » .

وأما الوارد على النفي ، إن كان مستقلا كقولك : « ما جاءني القوم الا زيداً » ، فهو كالاثبات .

والأصل فيه النصب . والرفع على تقدير البدل .

فالذي لا يستقل فهو مرفوع أبداً كقولك : « ما جاءني الا زيدٌ » وإلا : ساقطُ الأثر في الاعراب ، فهو كقولك : « ماجاءني زيد » .

ولو عقبت الاستثناء بغيره [1] ، نصبته ، كقولك : « ما جاءني الا زيداً أحدٌ » [2] ، بدليل قول الكميت [3] :

فما لي إلا آلَ أحمدَ شيعةٌ وما لي إلا مَشْعَبَ الحقِّ مشعبُ

وكقول [كعب بن مالك] [4] :

القومُ إلبٌ علينا فيكَ ليس لنا إلا السيوفَ وأطرافَ القنا وَزَرُ [5]

وقال بنو تميم : لا يجوز أن يقال [6] ما جاءني أحد [7] إلاحمارا /، ٤٠ب
لأن اسم أحد لا يطلق عليه ، فلا يقال فيه : رأيت أحدا . وجوزه أهل الحجاز وأجابوا بقولهم : ركبت أحد حمارى [والله أعلم] [8] .

(١) في حـ لغيره .
(٢) في حـ أحَدا .
(٣) هو الكميت بن زيد الأسدي والبيت من قصيدة مشهورة في الهاشميات ص ٣٦ - ٥٥ .
(٤) الموجود في الاصل و حـ و أ كقول زهير . ولعله تحريف من الناسخ ولم أجد البيت في ديوان زهير . ولكن نسبه التبريزي في شروح سقط الزند ص٦٠٥ الى كعب بن مالك يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم واستشهد به المبرد في المقتضب ٣٩٧/٤ . وكلاهما يرويه الناس إلب علينا .
(٥) الشطر الثاني في أ مضطرب غير مفهوم .
(٦) في حـ يقول .
(٧) في حـ القوم .
(٨) زيادة من حـ .

الفصل الثاني

في شرائطه

وأما شرائطه فثلاثة :

أحدها :

أن يكون متصلا بأول الكلام لأنه جزء منه ، والرجوع فيه إلى العرب وعاداتهم . ولو جوزوا انفصاله لبطلت أيمانهم ومواثيقهم وما وجب الوفاء [بها[1]] .

وعزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه جوز تأخير الاستثناء . فإن صح ؛ فوجه بطلانه ما ذكرناه .

والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك .

أو يقال : أراد به إذا أضمره في وقت الاثبات وأبداه بعد ذلك فقد يقول : إنه يُدَيَّنُ .

ومذهبه : أن ما يُدَيَّنُ الرجل [فيه[2]] يقبل منه إبداؤه [ابدا[3]] .

وقيل : إنه أراد به في استثناءات القرآن ، وقد قال بعض الفقهاء: والتأخير فيه غير قادح ، لأن كلامه تعالى هو القائم بنفسه ، وهو واحد

---

(١) من ح وفي الأصل به .

(٢) ساقطة من ح .

(٣) ساقطة من ح .

،ـ أ لا ينقطع [1] ، / ولا إنفصال فيه .

وهذا فاسد .

لأن القرآن نزل على لسان العرب ، ونحن نتكلم في الألفاظ ، فلا نفهم منها إلا ما يفهم من كلام الرسول [2] .

وما ذكروه إبطال لكل طريقة لطيفة ذكرها المفسرون .

الشرط الثاني :

أن لا يكون مستغرقا ، لئلا يتناقض ، ووجه ظاهر .

وليس من شرطه [استبقاء[3]] المعظم .

خلافاً للقاضي .

واستدل : بأن المستغرق انما رُد لحيده عن عادة العرب لا لتضمنه نفيا بعد الالتزام [4] ، بدليل قبول [5] قوله : عشرة إن شاء الله تعالى . واستثناء التسعة عن العشرة ، حائد عن العادة .

قلنا : إنما رُد المستغرق لتناقضه ، وهذا غير متناقض .

نعم هو ركيك حائد ، لكن لا ننظر اليه في الأقارير ، بدليل قبول قوله : الا تسع سدس [6] : وخُمْس سبع ، وسبع[7] سدس ، فهذا ركيك ، ثم هو مقبول .

نعم لا يصدر مثله من الشارع لركاكته ، لا لتناقضه .

---

(١) في ـ يقطع .

(٢) أي الذي هو الكلام العربي . فلا يفهم منه إلا ما يفهم من كلام العرب .

(٣) في جميع النسخ استيفاء . وهو تحريف من النساخ والصواب ما أثبته .

(٤) من ـ وفي الأصل و أ الالزام .

(٥) ساقطة من ـ .

(٦) في ـ وسدس .

(٨) في أ وتسع سدس .

الشرط الثالث :

أن يكون الاستثناء من الجنس ، لأنه مشتق / من [الثني[1]] ٥٩-ب
[وكأنه[2]] يثني الكلام المرسل ويصرفه عن أن يفهم منه العموم .

فلا معنى لقول القائل : « رأيت الناس الا حماراً » .

لأن الكلام لا يتناوله .

والشافعي رضي الله عنه ، جوز الاستثناء من غير الجنس بتقدير الرجوع الى الجنس كما يقول المرء : « لفلان علي ألف درهم إلا ثوب». إن فسره بقيمة ثوب رده اليه ، قبل . وإن فسره بعين الثوب ، لم يقبل . فهو بتقدير الرجوع الى جنس الدراهم .

وأبو حنيفة [رضي الله عنه[3]] منع ذلك ، الا في استثناء المكيل عن الموزون ، والموزون عن المكيل .

---

(١) من ح وفي الأصل و أ من الشيء .

(٢) زيادة من ح ففي الأصل من الشيء يثنى .

(٣) في ح رحمه الله .

الفصل الثالث

قال الشافعي رضي الله عنه : الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو الناسقة ، وعقب باستثناء ، رجع الى الجمل كلها .

وبنى عليه قبول شهادة المحدود في القذف .

وقال أيضاً : لو أقر لبني عمرو وبني بكر الا الفساق ، يستثنى الفساق من [1] القبيلتين . وكذا في الوصية .

أ / واستدل : بأن الجمل صارت [كجملة[2]] واحدة بالواو العاطفة .

وهذا ضعيف .

لأن الواو للنسق [3] ، لا للجمع . وكيف تجتمع جمل متناقضة كقولك : أكرمت بني عمرو ، وأهنت بني خالد ، وضربت بني زيد؟ .

وليس هذا كقوله : « رأيت زيداً وعمرا » .

لأن قوله : « وعمرا » لا يستقل بنفسه .

فالقطع بانعطاف الاستثناء على الكل تحكم .

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : ينحصر على الأخير ، وناقض في المشيئة ، حتى لو[4] قال لبني فلان وبني فلان ان شاء الله ،

---

(١) في ح عن .

(٢) من ح وفي الأصل لجملة .

(٣) راجع ما ذكرناه عن لفظة النسق التي يستعملها الغزالي هنا في ص ٨٣ - ٨٤ لتعرف مراده بها .

(٤) ساقطة من أ .

رجع الى الكل .

وناقض في [الوصية[1]] كقوله : « أوصيت لبني زيد ، [وبني[2]] بكر المساكين منهم ، قال : يرجع اليها .

والتحكم أيضاً بالانحصار باطل .

اذ لا يبعد أن يقول الرجل : أوصيت لبني فلان ، وبني فلان الا الفساق ، ويعني به استثناءهم عن الكل .

ولكن اللفظ متردد ولا قرينة .

فالوجه : التردد ، وابطال التحكم بكلا الجانبين . ٦٠-ب

نعم يُساعَدُ الشافعيُ رضي الله عنه في مسألة الإقرار والوصية لتعارض الاحتمالات ، ووجوب الاقتصار على المستيقن [3] .

[(ويوافقه[4]) في مسألة المحدود في القذف ، ولأن الجملة فيه (قوله[5]) : (وأولئكَ هُمُ الفاسِقُونَ[6]) ، وهو وصف ، وذكر علة ، فلا يرجع الاستثناء اليه أصلا على وجه الانحصار[7]] .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ في الصفة .

(٢) من حـ وفي الأصل و أ ولبني .

(٣) في حـ المستبقى .

(٤) من حـ وفي الأصل « ولم يوافقه » .

(٥) من حـ وفي الأصل كقوله .

(٦) الآية ٤ من سورة النور .

(٧) ما بين القوسين الكبيرين فيه اضطراب كما هو ملاحظ ، وأظنه ناشئاً عن سقط أو تحريف في الكلام . وهو على هذا الترتيب في جميع النسخ . وعلى كل حال فمراد الغزالي مفهوم إجمالاً ، وقد ذكره الامام الرازي في تفسيره ٢٣/١٦٢ حيث قال عند سرد أدلة الشافعية في أن الفاسق تقبل شهادته ان تاب :

« وثالثها : ان قوله : (واولئك هم الفاسقون) عقيب قوله :(ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً ، لأن ترتيب الحكم على=

الفصل الرابع

في

تمييز الخاص عن الاستثناء

فليعلم(1) أن العام قد يكون عاماً لذاته كالمذكور ، والمعلوم ، فلا تخصيص فيه .

وقد يكون عاما بالنسبة كالموجود ، والجوهر ، وما ضاهاه .

فالخاص لذاته كالواحد الذي(2) لا يتجزأ .

والخاص بالإضافة مثلاً كالثلاثة ، خاص بالإضافة الى ما فوقه(3) عام بالاضافة الى ما دونه .

وحد الخاص في غرضنا : القول الذي يندرج تحته معنى لا يتوهم اندراج غيره معه تحت مطلق ذلك اللفظ .

= الوصف مشعر بالعلة، لا سيا إذا كان الوصف مناسباً، وكونه فاسقاً يناسب أن لايكون مقبول الشهادة ، إذ ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقاً ، ودل الاستثناء على زوال الفسق ، فقد زالت العلة . فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة » اه .

وأظنه موافقاً لكلام الغزالي ومعبراً عنه كما يفهم من خلال كلامه .

ونحن لو حذفنا الواو في قوله « ولأن » : لاستقام الكلام نوعاً ما، والله أعلم بالصواب.

(1) في حـ ليعلم .

(2) في أ التي .

(3) في أ ما فاقه .

والفرق بين الاستثناء وبين التخصيص ، أن الاستثناء جزء من الكلام / ، ولهذا يعتبر اتصاله بخلاف التخصيص . ٦١-أ

والآخر : أن التخصيص بيان لمعنى اللفظ المطلق حتى يبين انه المراد به ، والاستثناء ليس بيانا ، فإنه إذا قال لفلان علي عشرة إلا خمسة لا يبين أن العشرة أريد بها الخمسة ، ولكن العشرة للعشرة . ولزوم الخمسة يتبين بتتمة الكلام . ولفظ الناس إذا خصص بالعشرة تبين أنه المراد به عند الإطلاق ، ولكنا [تبيناه[1]] عند التخصيص ، وعن هذا كان الاستثناء رافعاً وناسخاً[2] ، ولم يكن التخصيص كذلك .

والاستثناء يجوز اتصاله بالنص .

والتخصيص لا يتطرق الى النص .

نعم يتطرق الاستثناء الى الظاهر أيضا ، إذ يقول : رأيت الناس إلا ثلاثا[3] .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ بيناه .

(٢) في حـ رفعاً ونسخاً .

(٣) في أ إلا فلاناً .

كتاب التأويل

يتقدم[1] على مقصوده أن مآخذ الشريعة ينقسم الى الالفاظ ، والى ما عداها .

وغرضنا ذكر الالفاظ وضبطها ، إذ عليها نتكلم بمسالك التأويل .

ثم هي / تنقسم الى : الفاظ القرآن ، والى الفاظ الرسول . ٦١-ب

فأما الفاظ القرآن فتنقسم الى : ما يقطع بفحواه ، وهو النص .

والى ما يظهر معناه مع احتمال ، وهو الظاهر .

والى ما يتردد بين جهتين من غير ترجيح ، وهو المجمل .

والفاظ الرسول تنقسم الى :

متواتر : وهو نازل منزلة القرآن في التمسك به ، [وفي انقسامه[2]] فانه مقطوع به .

والى المنقول آحادا : وهو الذي لا يقطع بأصله ، وهو أيضا ينقسم الى : نص ، وظاهر ، ومجمل ، كآيات القرآن .

ولفظ الصحابي ، إذا رأيناه دليلا ، فهو كالأخبار .

والآن إذا انضبط مآخذ الالفاظ ، فلا بد من بيان أقسامه ، ومجموعها : النص ، والظاهر ، والمجمل .

---

(١) في ح ليتقدم .

(٢) في ح وانقسامه .

اما النص :

فقيل في حده : إنه اللفظ المفيد الذي لا يتطرق اليه احتمال .

وقيل : هو اللفظ الذي يستوي ظاهره وباطنه .

ولا يرد عليه الفحوى المفهوم على القطع .

وإن كان لا يسمى نصا ، فهو مفهوم النص وفائدته ، فلا يسمى نصا .

/ ثم قال الاصوليون : لا يوجد على مذاق هذا الحد في نصوص الكتاب والسنة إلا ألفاظ معدودة ، كقوله تعالى : (قُلْ هوَ اللهُ أحد) ، وقوله تعالى : (محمد رسول الله[1]) ، وقوله [عليه السلام[2]] في قصة العسيف[3] : (أغدُ يا أُنَيْسُ على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجُمها[4]) ، وقوله عليه السلام لابن نِيَار الانصاري[5] : (تُجزي عنك ولا تُجزي عن أحدٍ سواك[6]) ، فانها الفاظ صريحة بعيدة عن الاحتمال . ٦٢ـأ

وأما الشافعي رضي الله عنه فانه سمى الظاهر نصا ، ثم قال : النص ينقسم الى ما يقبل التأويل ، والى ما لا يقبله .

والمختار عندنا[7] : أن يكون[8] النص ما لا يتطرق اليه التأويل[9] ، على ما سيأتي شرط التأويل .

---

(١) الآية ٢٩ من سورة الفتح .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) العسيف : الأجير .

(٤) الحديث رواه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجة في كتاب الحدود ، والنسائي في كتاب آداب القضاء ، واحمد بن حنبل .

(٥) أي حين قال لرسول الله : والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة .

(٦) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود .

(٧) في أ عند .

(٨) وفي نسخة أشار اليها بالهامش : ان نقول .

(٩) في حـ تأويل .

وتسمية الظاهر نصا منطلق على اللغة ، لا مانع في الشرع منه ، إذ معنى النص ، قريب من الظهور .

تقول العرب : نصّت الظبية إذا شالت رأسها وظهرت ، وسمي الكرسي منصة ، إذ تظهر عليها العروس .

وفي الحديث « كان إذا وجد فجوة [1] نص [2] » .

٦٠ب ولو شرط / في النص انحسام الاحتمالات البعيدة كما قال بعض أصحابنا ، فلا يتصور لفظ صريح .

وما عدوه من الآيات ، والاخبار ، تتطرق اليها احتمالات .

[فقوله « قل [3]] هو الله أحد » ؛ يعني : إله الناس دون الجن .

وقوله : (محمد رسول الله [4]) ؛ أي محمد ، والى أي اقليم ، والى أي [5] زمان .

وقوله : (تجزي عنك [6]) ؛ أي : تثاب عليه .

وقوله : (إن اعترفت فارجمها [7]) ؛ أي : اذا لم تتب .

فهذه احتمالات بعيدة تطرقت اليها .

فالوجه : تحديده بما ذكرناه .

---

(١) في حـ فرجه .

(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٥/٦٤ النص : التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة . وأصل النص : أقصى الشيء وغايته . ثم سمي به ضرب من السير السريع .

(٣) زيادة من حـ . وفي الأصل « قوله هو الله أحد » .

(٤) الآية ٢٩ من سورة الفتح .

(٥) في هامش الأصل قوله « وإلى أي زمان كذا في النسخ ولعله على اسقاط أو » اه .

(٦) أي في الحديث السابق ص ١٦٥ .

(٧) أي في الحديث السابق ص ١٦٥ .

[وأما الظاهر :

قال الاستاذ ابو اسحاق[1]] : هو المجاز ، والنص : هو الحقيقة .
ورب مجاز هو نص ، كقوله : الخمر محرمة[2] ، والتحريم لا يتعلق بالخمر حقيقة . وقوله تعالى : (والحافظات[3]) ، بعد قوله : (والحافظين فروجهم[3]) ؛ مجاز في حفظ الفرج على الخصوص . وهو نص في مقصوده .

وكذلك تخصيص الدابة ببعض الحيوانات مجاز ، وهو مفهوم قطعا .

فالوجه : أن يقال : الظاهر ما يغلب على الظن / فهم معنى منه في ٦٣-أ غير قطع .

مسألة

لا يتمسك بالظواهر في العقليات ، لأن المطلوب فيها القطع[4] وينخرم ذلك بأدنى احتمال .

ويكفي المعترض[5] ابداء احتمال ، ولا يحتاج الى تعضيده بدليل .

وأما النص : فجوز أبو هاشم التمسك به في العقليات ، وقال : الوحدانية ثابتة بقوله : قل هو الله أحد .

قال القاضي : يجوز التمسك به في كل معقول ينحط اثباته عن اثبات

---

(١) ما بين القوسين من حـ . وفي الأصل و مسألة : قال الاستاذ رضي الله عنه الظاهر هو المجاز » والذي في حـ هو الصواب لأنه لم يعنون للنص والمجمل بـ مسألة .

(٢) كلمة الخمر ساقطة من أ .

(٣) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب .

(٤) ساقطة من أ .

(٥) في حـ للمعترض .

الكلام للباري ، فانه مستند السمعيات ، كما في مسألة الرؤية ، وخلق الافعال ، ولكن ليعتقد أن الدليل لا ينحصر فيه[1] .

اما المجمل :

مشتق من قولهم أجملتُ الحساب ، إذا جمعتَ متفرقه[2] ، ولهذا يمكن تسمية العام مجملا ؛ لاشتماله على الآحاد .

والمجمل في غرضنا : ما لا يفهم معناه .

وكذا المبهم .

واشتقاق المبهم من قولهم : أبهمت الطريق ، إذا تتبع آثار السالكين بالمحو ، ومنه الفارس المبهم ، وهو الكمي المقنع الذي لا تدرى عينه .

٦-ب ثم قد يقع الاجمال في المحل ، والمقدار ، [والمصرف[3]] ، / كقولك : لفلان في بعض مالي حق[4] .

وقد يرتفع البعض ، ويبقى البعض ، كقوله (وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ[5]) ، بيّن الوقت ، والمحل ، وبقي المقدار مجملا .

ومثار الاجمال ثلاثة :

صفة مجهولة ، كقوله (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ[6]) ؛ فإن الإحصان متردد بين صفات .

---

(١) ساقطة من أ .
(٢) في حـ متفرقة .
(٣) كذا في الاصل و حـ و أ والمصرف . وفي المستصفى والتصريف . ومثاله المختار للفاعل والمفعول (المستصفى ١/١٥٣) .
(٤) مثال للاجمال في المحل .
(٥) الآية ١٤١ من سورة الانعام .
(٦) الآية ٢٤ من النساء .

[وزيادة[1]] مجهولة ، كما اذا فرض ورود الشرع بتوقف صحة الصلاة على زيادة فيما عهد ، ولم تتبين الزيادة .

[و[2]] نقصان مجهول ، كقوله : لفلان علي عشرة إلا شيئا ، ولهذا لا يتمسك بعموم قوله ([افعلوا[3]] الخير[4]) ، لأن المستثنى عنه مجهول في نفسه .

---

(١) في جميع النسخ [وبين زيادة] ولعلها زيادة من الناسخ . إذ لا معنى للترديد . لأن كل واحدة من الثلاثة المذكورة مثار للاجمال . وإلا فالكلام غير مستقيم .

(٢) في جميع النسخ « من » والصواب ما أثبته . وإلا فلا يستقيم الكلام .

(٣) ساقطة من أ .

(٤) الآية ٧٧ من سورة الحج . وراجع ص ١٥٣ مسألة ١٢ .

فصـــل

في بيان المحكم والمتشابه

قد اختلف الناس فيه على ست مذاهب .

قال واصل بن عطاء[١] ، وعمرو بن عبيد[٢] : المحـــكم هو الوعيد الوارد على الجرائم[٣] والكبائر .

والمتشابه ما ورد منه على الصغائر .

قال الاصم[٤] : المحكم : نعت رسول الله ﷺ في التـــوراة ، والكتب المتقدمة .

والمتشابه : نعته في القرآن .

أ [وقال[٥]] / بعض السلف : الحروف المقطعة في ابتداء السور متشابهة ، وما عداها فمحكمة .

---

(١) هو واصل بن عطاء البصري ، الغزّال المتكلم ، سمع من الحسن البصري وغيره . كان من أجلاد المعتزلة . ولد سنة ثمانين بالمدينة ، له تصانيف ، مات سنة احدى وثلاثين ومائة (الميزان ٤/٣٢٩) .

(٢) هو عمرو بن عبيد التميمي مولاهم ، أبو عثمان ، البصري ، المعتزلي المشهور ، روى عن أبي العـــاليه والحسن ، وعنه الحمادان والقطان مات سنة اربع وأربعين ومائة (تقريب التهذيب ٢/٧٤ ـ خلاصة تذهيب الكمال /٢٤٧) .

(٣) في ـ الجرائر .

(٤) هو أبو عبد الرحمن حاتم بن علوان الأصم من قدماء المشايخ بخراسان صحب شقيقا البلخي مات سنة سبع وثلاثين ومائتين .

(٥) من ـ وفي الاصل فقال .

[وقال آخرون : المتشابه : ما ورد عليه النسخ ، والباقي محكم[1]]
وقال آخرون : المتشابه : ما عسر اجراؤه على ظاهره كآية الاستواء ، واليه ميل ابن عباس رضي الله عنهما .

وأما الزجاج[2] فقال[3] : الكل محكم إلا آيات القيامة ، فإنها متشابهة ، إذا لم يكشف الغطاء عنه . بدليل قوله (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ[4]) . وكانوا لا يتبعون إلا أمر القيامة[5] ، بدليل قوله [عز وجل[6]] : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ[7]) .

ويشهد لكونها متشابهة قوله تعالى : (إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا[8]) .

قال المفسرون : على نفسي[9] . فإنه أخفاها تحقيقاً من غيره .

وقال تعالى : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ[10]) . يعني

---

(١) ساقطة من أ .

(٢) أبو اسحاق ، ابراهيم بن السرى بن سهل الزجاج . كان من أكابر أهل العربية ، وكان حسن العقيدة ، له مصنفات كثيرة منها « المعاني في القرآن » توفي سنة احدى عشرة وثلاثمائة . (نزهة الالباء لابن الانباري /١٦٦ - مراتب النحويين للحلبي/٨٣ - بغية الوعاة ١/٤١١) .

(٣) في جميع النسخ قال بدون فاء والصواب ما أثبته .

(٤) الآية ٧ من آل عمران .

(٥) في حـ الساعة .

(٦) زيادة من حـ .

(٧) الآية ١٨٧ من الأعراف .

(٨) الآية ١٥ من سورة طه .

(٩) في حـ نفسه .

(١٠) الآية ٧ من آل عمران .

[حاله[1]] . وعليه وقف أبو عبيد[2] ، وابتدأ من قوله (والرّاسخون في العلم[3]][4]) ، إذ العلوم كلها يحيط بها الراسخون فيها ، وليس هذا من غرض الاصول .

وغرضنا من المتشابه في الآيات المتضمنة للتكاليف عال ، ويتبين المقصود منه برسم[5] مسألة .

مسألة

في آية الاستواء

/ قال[6] مالك لما سئل [عن الاستواء[7]] : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ب

وقال سفيان بن عيينه[8] : يفهم منه ما فهم من قوله : (ثمّ

(١) في النسخ كلها ماله بالميم ولا معنى لها والصواب ما أثبته .

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام . كان أبوه عبداً روميا لرجل من أهل هراة ، كان ديناً ورعاً ، ويعد من أتقن أهل زمانه ، أثنى عليه كبار الأئمة تولى بمكة سنة ثنتين او ثلاث وعشرين ومائتين . (نزهة الالباء /٩٦ - معجم الادباء ٢٥٤ - ٢٦١ الجزء١٦ - طبقات الشافعية ١٥٩/٢) .

(٣) ليس في حـ .

(٤) الآية ٧ من آل عمران .

(٥) في أ بسحر .

(٦) في حـ وقال .

(٧) ساقطة من حـ وبدلها « وعنه » .

(٨) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي أحد أئمة الاسلام روى عن عمرو ابن دينار والزهري وخلق ، وعنه شعبة وابن المبارك وأحمد وأمم . قال الشافعي : لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز مات سنة ثمان وتسعين ومائة . وعمره ٩١ عام (الخلاصة /١٢٤) .

استوى إلى السماء[1]) .

وقد تحزب الناس فيه ، [فضل[2]] فريق وأجروه على الظاهر ، وتبعهم آخرون إذ ترددوا فيه وان لم يجزموا .

وفاز من قطع بنفي الاستقرار .

فإن تردد في مجمله ، ورآه ، فلا يعاب[3] عليه .

وتكلف تعلم[4] الادلة على نفي الاستقرار ، لا نراه واجبا على آحاد الناس ، بل يجب على شخص في كل اقليم أن يقوم به ليدفع البدع إذا ثارت .

فاذن المتشابه : ما لا يفهم معناه ، وذلك محال في محل التكليف، فنعلم قطعا أن هذه الآية ما أريد بها الاستقرار ، فلا تشابه فيها .

نعم الحروف المقطعة إن كانت متشابهة فلتكن ، فليس ذلك مما كلفنا فهمه .

هذه مقدمات كتاب التأويل ، ولا يتوصل إلى مقصوده ؛ الا برسم مسائل يتعرض فيها للتأويلات الصحيحة والفاسدة ، ومجموعها ثماني عشرة مسألة[5] .

---

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .
(٢) من ح وفي الاصل وضل .
(٣) في ح معاب .
(٤) في ح نقل .
(٥) في الواقع لم يذكر إلا سبع عشرة مسألة . إلا إذا أضفنا اليها مسألة الاستواء . وعلى هذا فيكون المجموع ثاني عشرة مسألة .

أ

مسألة (١)

قالت المعتزلة[١] : لا يخصص عموم القرآن بأخبار الآحاد . فان الخبر لا يقطع بأصله ، بخلاف القرآن .

وقالت الفقهاء[٢] : يخصص[٣] به ، لأنه يتسلط على فحواه ، وفحواه غير مقطوع [به[٤]] .

قال القاضي : أنا أتوقف فيه ، إذ ظاهر القرآن مقطوع الأصل غير مقطوع الفحوى ، ونص أخبار الآحاد مقطوع الفحوى[٥] غير مقطوع الأصل.

والمختار : أنه يخصص ؛ لعلمنا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون حديثا نصا ينقله[٦] اليهم الصديق في تخصيص عموم القرآن ، كيف ؟ وكانوا يقبلون نقل التفسير من الآحاد ؛ وهو أعظم من التخصيص .

ولما أن هموا بقسمة تركة رسول الله ﷺ ؛ نقل أبو بكر عنه أنه

---

(١) وبهذا قال الحنفية ، بناء على أن حكم العام قطعي ، قال في التوضيح « وعندنا هو قطعي مساوٍ للخاص فلا يجوز تخصيصه بواحد منها » أي القياس وخبر الواحد لأنه ذكر أن الشافعي يخصصه بها (٢٠٤/١) .

وهناك تفصيل لابن أبان ، والكرخي (راجع الاحكام ٣٠١/٢ - جمع الجوامع ٢٧/٢ وابن الحاجب .

(٢) ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الأئمة الاربعة . قال ابن السبكي في رفع الحاجب عن ابن الحاجب : « هذا ما نقله المصنف ، والحنفية ينكرونه » اه . ونقل في تيسير التحرير ٢٦٧/١ عن عبد القاهر البغدادي من المحدثين أن أبا حنيفة يقول بأن العام قطعي الدلالة . ومعنى هذا انه لا يخصصه بالآحاد والله أعلم .

(٣) في النسخ جميعها « ويخصص به » بالواو .

(٤) زيادة من ح .

(٥) في أ بالفحوى .

(٦) في ح ينقل .

قال : (نحن[1] معاشرَ الانبياءِ لا نُورِّث[2]) . فتركوه . وإن كان آية الوراثة لتشمله بعمومها[3] .

وأما القياس : فقد اختلفوا في تخصيص عموم القرآن به ، كما في الخبر .

ونحن نتوقف فيه .

إذ لم يثبت من الصحابة فيه نفي / ولا[4] إثبات . ٦٥-ب

وقول الصحابي رضي الله عنه فيما رأيناه حجة ؛ فهو كالخبر .

مسألة (٢)

تأويل الراوي الحديث مقدم ، فإنه حضر ؛ فكان أولى بفهم القرآن[5] .

وتخصيصه لا يقدم ، لاحتمال أنه اعتمد فيه القياس .

ومذهبه مقدم عند مالك رضي الله عنه .

وعند القاضي على رواية .

لأن احسان الظن به ؛ يقتضي حمله على ضعف وجده في الحديث ، وإن أسيء الظن به ؛ فلا نقبل روايته .

---

(١) ساقطة من أ .

(٢) الحديث رواه الامام احمد بلفظ (إنا معشر الانبياء لا نورث) وبلفظ (لا نورث ما تركناه صدقة) وروى الحديث بألفاظ مختلفة ولكنها متفقة على معنى واحد - البخاري ، ومسلم ، ومالك ، والشافعي ، وأبو داود ، والنسائي ، وأبو داود الطيالسي . قال الامام الذهبي ولفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث ليس في شيء من الكتب الستة . قال ابن السبكي والامر كما قال ، بل ولا رأيته في شيء من كتب الحديث ، وبلفظ « إنا » موجود ، ولكن في غير الكتب الستة .

(٣) في ح بعمومه .

(٤) في ح واثبات .

(٥) أي والحديث . لأن الكلام في تأويل الحديث .

قال الشافعي رضي الله عنه : لا يقدم ، والحديث حجة عليه وعلى غيره ، فكأنا سمعناه من فلق في الرسول عليه السلام .

والمختار : أنه ان أمكن حمل مذهبه على تقدمه على الرواية ، أو على نسيانه ؛ فُعِلَ ذلك جمعا بين قبول الحديث ؛ واحسان الظن .

وان نقل مقيداً أنه يخالف[1] الحديث مع علمه ؛ فالحديث متروك .

ولو نقل مذهبه مطلقاً ؛ فلا يترك[2] ، لاحتمال النسيان . نعم يرجح عليه حديث يوافق مذهب الراوي .

مسألة (٣)

زعم أبو حنيفة رضي الله عنه أن حمل المطلق على المقيد زيادة على النص / ، وهو نسخ[3] . أ

وجعل ايجاب الرقبة المؤمنة في الظهار ؛ اعتباراً له بالقتل من هذا الفن .

ثم اختلفوا في وجه النسخ .

فقال قائلون : وجهه أن فيه شرط الايمان ، والنص لم يقتضه .

وهذا هوس .

اذ يجب من مساقه على الرسول عليه السلام أن يبين أحكام الشرع دفعة واحدة .

فاذا أمر بالصلاة مقتصرا عليه ؛ فأمره بالصوم بعده ينبغي أن يكون نسخا .

(١) في ح خالف .

(٢) أي الحديث .

(٣) راجع هذه المسألة في (تيسير التحرير ١/٢٣٠ - التلويح على التوضيح ١/٢٧٥) من كتب الاحناف .

وهذا ظاهر البطلان .

وقال المحققون : اقتضى النص اجزاء كل ما يسمى رقبة ، فشرط الايمان يغير مقتضى النص

وهذا أقوى لهم في مسألة النية في الوضوء ، فان الله تعالى تولى بيان أفعال الوضوء وأركانه ، فاقتضى ذلك وقوع الاجزاء بتحصيل ما يعرض له ، وشرط النية زيادة عليه .

قال الشافعي رضي الله عنه : الزيادة على النص تخصيص ، وانما قال ذلك لأنه يسمي الظاهر[1] نصا .

والمختار : ان الزيادة على النص نسخ[2] ، حتى لو ثبت نص في اقتضاء الاقتصار ؛ فضم شرط اليه ينسخه ، وما نحن فيه تخصيص .

وأجمع أصحابنا / على جواز حمل المطلق على المقيد اذا تدانت الواقعتان ، ٦٦-ب

وإن اتحدت الواقعتان فهو مقول به باجماع الأمة .

وان تباعدتا من كل وجه فهو ممنوع بالاجماع ، كشرط الشهادة في اليمين مثلا ، لأن الله تعالى قيد المداينات بها .

والضابط فيه ما قاله القاضي : انه اذا اختلف في الواقعتين الموجِبُ والموجَبُ ؛ فلا اعتبار .

وان اتحدتا جميعا ؛ فلا بد من [الحمل[3]] .

(١) في أ الضاهر .

(٢) هذا هو اختيار الغزالي في المسألة على تفصيل ذكره في المستصفى . وليس هو رأي الجمهور . فقد ذهبت الشافعية ، والحنابلة ، والمالكية ، وجماعة من المعتزلة كالجبائي ، وأبي هاشم . إلى أنها لا تكون نسخاً . وقالت الحنفية : تكون نسخاً . وهناك من فصل . راجع المستصفى ١/٧٥ - الاحكام ٣/١٥٥ - نهاية السول ٢/٢٣٠ - ارشاد الفحول للشوكاني / ١٩٤ - جمع الجوامع حاشية البناني ٢/٩١ - وغيرها من كتب الاصول لتقف على الآراء مفصلة في هذه المسألة .

(٣) في جميع النسخ الجمل بدل الحمل . وهو تحريف من النساخ قطعاً .

وان اتحد الموجَبُ واختلف الموجِبُ ففيه الخلاف ، ومثاله : شرط الايمان في كفارة الظهار لثبوته في القتل .

ثم قال قائلون من أصحابنا يجوز الحمل عليه [تحكماً[1]] .

وهذا باطل .

اذ لا يقتضيه عقل ولا نقل ، واللفظ غير مشعر به .

فلا بد من اذن من استنباط .

ثم قال قائلون : لا يجوز الاستنباط من محل التقييد ، فليكن من محل آخر ، وهو عدم اجزاء المزيد [عليه[2]] بالاتفاق .

وهو باطل .

فان المستَنْبَطَ من محل التقييد ؛ ان كان مخيلا صالح للجمع ، والا فهو باطل لعدم الإخالة .

٦٧ - أ ولنا في الرد على ابي حنيفة رضى الله عنه ثلاثة[3] / مسالك :

احدها :

أن نعارضه بقوله (والسّارِقُ والسّارِقَةُ[4]) ، وقد خصصه ، فشرط فيه الحرز ، وانتفاء الشبهات[5] .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ حكماً . ومراده أن هذا البعض قال بحمل المطلق على المقيد بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع . وان هذا القول تحكم باطل .

(٢) قال الآمدي في الاحكام ٣/٧ والمختار : انه ان كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيد مؤثراً . أي ثابتاً بنص أو اجماع ؛ وجب القضاء بالتقييد ، بنـاء عليه . وان كان مستنبطاً من الحكم المقيد ، فلا ، اهـ .

والذي في الأصل و حـ إجزاء المزيد بالاتفاق ، وهذا لا معنى له ، ولذلك كان لابد من زيادة لفظة عليه ليستقيم الكلام .

(٣) في أ ثلاث .

(٤) الآية ٣٨ من المائدة .

(٥) في حـ الشبهة .

ونص الرب تعالى على ذوي القربى ، فزاد ابو حنيفة رضي الله عنه الحاجة .

ونص الرب جل وعز على الرقبة ، فزاد بالاتفاق السلامة ، حتى قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يجزىء الأخرس . فترك النص باجتهاد انفرد فيه .

والاخرس يسمى رقبة .

كيف ؟ وقد قال : الأقطع يجزىء .

المسلك الثاني :

ان التخصيص ينقسم الى :

تخصيص الإبهام كقوله (للفقراء[1]) ، فخصصه بثلاثة منهم من غير اختصاص بوصف .

والى تخصيص تمييز كقوله (اقتلوا المشركين) ، فخصص بأهل الحرب ، دون أهل الذمة ، ولم يكن ذلك نسخا .

واسم الرقبة في تناوله لجملة الرقاب مع اختلاف صفاتهم ؛ كاسم المشركين وكاسم[2] الفقراء في تناوله لجميع الفقراء ؛ فليكن هذا تخصيصاً كذلك .

المسلك الثالث :

/ ان تقول : إن ادعوا أن قوله تعالى :(فَتَحرِيرُ رَقَبَةٍ[3]) ؛ ٦٧-ب
نص في نفي شرط[4] الايمان ، فقد افتروا على اللسان .

(١) في قوله « إنما الصدقات للفقراء » الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(٢) في أ واسم .

(٣) في جميع النسخ « فإعتاق » والذي في آية الظهار « فتحرير » والآية هي الثالثة من سورة المجادلة .

(٤) في أ فشرط .

فإن اعترفوا بكونه ظاهراً ؛ فقد خصصنا بقياس سديد ؛ فليجز ، إذ لا منع منه ، كيف ؟ وهو ضعيف الظهور .

فإن الغرض من سياق الآية تمهيد[1] أصل الكفارة ، لا ذكر الصفات ، بدليل أنه لم يتعرض للسلامة .

فإن قيل : كرر الرب تعالى الإيمان في كفارة القتل ثلاث مرات ، فلو كان شرطاً في الظهار [لذكره[2]] مرة واحدة .

قلنا : سبب تكريره [ذكره الكافرين بين ظهراني المسلم[3]] فلو اقتصر لتخيل أن الكافر يجز عن الكافر ، والمسلم عن المسلم .

مسألة (٤)

قال رسول الله ﷺ : (أيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ بغَيْرِ إذن وليها فنكاحها باطل[4]) .

حمل ابو حنيفة رضي الله عنه الحديث على الأمَةِ .

فاعترض عليه بقوله : (فإنْ وَطِئها فلها المهر[5]) . والأمة لا تستحق .

فحمل على المكاتبة .

٦٨ - أ [وزعم[6]] أن هذا تأويل صحيح ، لأن المرأة اسم عام يتناول /

(١) في حـ تقعيد .

(٢) في جميع النسخ لذكرها . والصواب ما أثبته .

(٣) في أ بدل هذه الجملة قوله « ثم ذكرها بين ظهراني المسلم » .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، وصححه أبو عوانة ، وابن حبان ، والحاكم ، قال ابن كثير : وصححه يحيى بن معين ، وغيره من الحفاظ .

(٥) هذه تتمة الحديث .

(٦) من حـ وفي الأصل و أ . وزعموا .

الإماء، والمكاتبات، والحرائر، ويندرجن تحته اندراجاً واحداً، ولا يندرجن في حكم التبعية، إذ التبعية لا معنى لها في الألفاظ، ومثل هذه اللفظة يجوز تخصيصها بالحرائر، فكذا بالإماء.

[قال[1]] : ولا يغني قولكم : إنه لو أراد المكاتبة لنص عليها، فإن هذا يطرد في كل عام مخصص.

وهذا التأويل عندنا باطل قطعاً بمسالك خمسة :

الأول :

أنه عليه السلام أطلق كلمة لاح فيها قصد العموم.

والعام إذا ظهر فيه قصد العموم للمتكلم فيه ؛ لا يخصص.

ودليل قصد العموم : أنه صدّر الكلام بـ « أي » ، وهي من أدوات الشرط، وهي من أعم الصيغ، ولهذا لم يتوقف فيها الواقفية.

ثم لما فرغ منها أكده بكلمة « ما » ، وهي من المؤكدات المستقلة بنفسها[2] ، إذ هي من أدوات الشرط، وردت مؤكدة للعموم، لا تستقل كقولك : « أكتعين » لا يذكر إلا بعد قولك : « رأيت القوم بجملتهم » فهي أيضاً تقتضي العموم.

ثم قال : (فنكاحها باطل).

ذكر جملة مستقلة / ثم رتب عليها جملة أخرى، فوقعت الجملة الاخيرة ٦٨-ب
جملة موقع الجزاء من الشرط، والجملة الأولى في محل الشرط.

وهو كقول القائل : « بيع لازم فيفيد الملك » . فهذه ثلاث قرائن دلت على القطع على قصد العموم.

---

(١) من أ وفي الأصل و حـ قالوا.

(٢) أي في إفادة العموم كما قال في المستصفى (١/١٦٠).

فلا يظن برسول الله ﷺ - وهو الشارع للاحكام ، والقادر بفصاحته على الإتيان بعبارة ناصة على الغرض - بأن يأتي بأعم الصيغ ويعني به أخص الصور .

وقد كان عليه السلام عالماً بواقع الكلام ، وما يفهم منها ، وعلم انه لا يفهم من قوله : (ايما امرأة) ؛ المكاتبة .

المسلك الثاني :

علمنا على القطع أن الصحابة ما فهموا المكاتبة منه ، وغايتنا الاقتداء بهم في التأويل .

المسلك الثالث :

أن هذا الكلام لو صدر عن واحد منا ؛ لم يفهم منه المكاتبة ، ولو فسر به ؛ لنسب الى الإلغاز .

المسلك الرابع :

أن القرائن قد تجعل العام نصاً يمتنع[1] تخصيصه .

مثاله [أن[2]] المريض إذ قال لغلامه « لا تدخل عليّ الناس » ، ٦٩-أ وقرينة الحال تشهد لتأذيه باقيانهم / ، فأدخل عليه العبد جماعة من الثقلاء ، وزعم أني خصصت لفظك بمن عداهم ، استوجب التعزير .

المسلك الخامس :

أن العدول عن الظاهر قد يقرب بعض القرب [فيقبل[3]] .

(١) في حـ يمنع .
(٢) زيادة من حـ .
(٣) في جميع النسخ فقبل . والصواب ما أثبته .

وإذا بعد رُدّ ولم يقبل .

بيانه : ان من يقول : « التقيت اليوم بأسد » . إذا فسره بشجاع عظيم ؛ يقبل تفسيره لقربه .

ولو حمـــل على الأبخر لاختصاص الأسد من بين سائر الحيوانات بالبَخَر . رُدّ كلامُه ، ونسب الى الهذيان ، لبعده عن الظاهر .

وَحَمْلُ قوله (أيُّما امرأةٍ) على المكاتبة ؛ حَمْلَ الأسد على الأبخر ولتفسيره به .

فإن قيل : أليس لو صرح بـه رسول الله ﷺ باستثناء الكل إلا المكاتبة ؛ لكان اللفظ صحيحا .

والتخصيص كالاستثناء .

قال القاضي : مثل هذا الاستثناء عندي باطل ، لأنه يستغرق معظم المقصود ، كقوله : علي عشرة إلا ستة .

والمختار : صحة هذا الاستثناء في الأقارير ، ولكنه يستحيل صدوره عن ذي الجِدّ في كلامه ، فإنه إلغاز ، وحَيْد عن منهج / كلام الفصحاء. ٦٩-ب

ثم ليس كلما يجوز استثناؤه للشارع يجوز ذلك لنا[1] ، فانه له أن يتحكم[2] بتغيير لفظه ، وليس لنا ذلك .

والجملة المغنية[3] أن المسميات الخاصة تقصد بالتخصيص والتنصيص عليها .

فأما أن يعبر عنها بألفاظ عامة فمُحالٌ .

---

(١) في حـ منا .

(٢) في أ يحكم .

(٣) في حـ المعينة .

مسألة (٥)

حمل ابو حنيفة قوله عليـــه السلام (لا صيام لمن [لم[١]] يبيت الصيام من الليل[٢]) على[٣] القضاء والنذر .

وهو باطل .

لأن قوله لا صيام ؛ صيغة للتبرئة[٤] ، وهو يقتضي العموم في الوضع ، والذي يبتدر الى الفهم منه الصيام[٥] المتأصل المترسخ في الشريعة ، وهو صوم رمضان ، فإنه ركن الدين ، فلا يظن به عليه السلام أنه يطلق لفظ الصيام عاما ويريد القضاء على الخصوص من غير قرينـــة ، وخصوص[٦] واقعة .

إذ لا يفهم ذلك منه قطعا .

فان قيل : ليمتنع كل تخصيص [من أجله[٧]] .

قلنا : اللفظ عام لا يخصص[٨] إلا بقرينة تقترن به ، وإن لم تكن قرينة امتنع تخصيصه[٩] .

---

(١) زيادة من حـ كما هو الحديث . وليست في الاصل .

(٢) الحديث أخرجه بلفظ « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيـــام له » أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وأحمد . ومال الترمذي والنسائي إلى وقفه على « حفصة » ، وصححه مرفوعاً ابن خزيمة ، وابن حبـــان ، والدارقطني . عن حفصة « لا صيام لمن لم يفرض الصيام من الليل » .

(٣) ليست في أ .

(٤) في حـ التبري .

(٥) في حـ الصوم .

(٦) ليست في أ .

(٧) بدلها في حـ لأجله .

(٨) في حـ العام لا يخصص . وفي أ عام لا تخصيص .

(٩) من أ . وفي الاصل تخصيصها .

والقرينة كقوله : « أحسنوا الى الناس » مثلا ، يعلم بالقرينة انه ما
أراد جميع الناس / في جميع الاحوال . ٧٠ - أ

وكقوله عليه السلام : (في سائِمَةِ الغَنَم زكاةٌ[1]) يقتضي وجوبها فيما دون النصاب ، ولكن اعتمد على فهم النصاب قبل ذلك .

قالوا[2] : هذا حديث محول على نفي الكمال ، كقوله : (لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد[3]) .

فنقول : قد حمل في بعض المسميات على نفي الجواز ، وهذا[4] القضاء[5] والنذر فلا وجه للتنويع .

قالوا : ذلك مأخوذ من دليل آخر ، وقوله (لا صيام) مختص بالفرض، فإنه الركن في الشرع على ما ذكرتموه .

قلنا : إن جحدتم كون لفظ الصيام عاما في الكل في وضعه فهو عناد .

وإن اعترفتم فلم يبق لكم إلا تحكم بتخصيص ليترتب عليه تأويل منحرف لا دليل عليه .

ونحن نعلم أن من تمسك بهذا الحديث في اشتراط التبييت في القضاء لم ينسب الى الخطأ .

---

(١) هذا الحديث فقرة من كتاب أبي بكر إلى عماله على الصدقة من رواية أنس وقد أخرجه البخاري ، وأحمد ، والنسائي . وأبو داود ، والدارقطني ، والشافعي ، والبيهقي ، والحاكم .

(٢) في نسخة ح جعل قالوا وما بعدها مسألة مستقلة بخلاف الأصل و أ فقد جعلوه كلاما تابعاً لما قبله . وهو الصواب .

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني عن جابر وعن أبي هريرة وهو ضعيف .

(٤) في ح وهو . وكذلك في نسخة أشار اليها بالهامش .

(٥) أظن أن في هـذا المكان سقطا وهو حرف « في » ليستقيم الكلام ويصبح « وهذا في القضاء » . وراجع المسألة في المستصفى (١ / ١٦١ - ١٦٢)

ونحن لم نقل إن تخصيصه بالصوم المتأصل واجب ، ولكنا ادعينا اندراجه تحت عمومه ؛ فكذلك القضاء يندرج تحت عمومه .

٧٠-ب فالتحكم بالتخصيص بأحد / النوعين من غير قرينة مردود .

مسألة (٦)

قال رسول الله ﷺ : (مَنْ ملك ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عتقَ عليه[١]) .

فحمل هذا على الأب تخصيصاً به ؛ باطل .

لأن الغرض من سياق الحديث اثبات مزية اختصاص بسبب القرابة ، والأب متميز بمزيد الإدلاء من جملة القرابات بكونه متميزاً بمزيد[٢] خاصية توجب على ذي الجِدّ في كلامه ان يخصصه بالذكر إن كان هو المقصود على الخصوص .

فأما إدراجه في لفظ يعمه مع أقوام ينحطون عنه في الاختصاص المقصود ركيك غث[٣] .

ومثاله قول القائل : « مِنْ دأبي [إكرام[٤]] الناس » ، وكان مشهوراً بإكرام أبيه على الخصوص ، وأراد بالناس الأب ؛ كان ملغزاً في كلامه .

ولا نحمل كلام رسول الله ﷺ على مثله .

والشافعي رضي الله عنه لم يؤول لذلك ، لكن قال : الحديث

---

(١) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه . وفي لفظ لأحمد فهو عتيق .

(٢) في أ بمزية .

(٣) في حـ رث .

(٤) من حـ وفي الاصل اكرم .

موقوف على الحسن بن عمارة[1] .

مسألة (٧)

قال رسول الله ﷺ [لغيلان[2]] حين[3] أسلم عن عشر نسوة : (أمسك أربعاً / وفارق سائرهن[4]) .

ولفيروز[5] الديلمي حين أسلم عن أختين : (أمسك إحداهما وفارق الأخرى[6]) .

فاقتضى لفظ الإمساك استمرار النكاح على الممسكات .

فحمل أبو حنيفة رضي الله عنه لفظ الامساك على ابتداء النكاح.

وقال : ومعناه : أعِدِ النكاح على أربع ، واترك الباقيات .

ويدل على بطلان هذا التأويل أربعة مسالك[7]:

---

(١) في أ عمار . وهو خطأ . واسمه حسن بن عمارة البجلي ، مولاهم، أبو محمد الكوفي، قاضي بغداد . قال الدارقطني متروك ، ورماه ابن المديني بالوضع مات سنة ثلاث وخمسين ومائة . (الميزان - الخلاصة - تهذيب التهذيب) وذكره ابن عراق في عداد الوضاعين (١/٥٠ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة) .

(٢) في جميع النسخ لابن غيلان وهو خطأ لأن الكلام مع غيلان وهو الذي أسلم وتحته النسوة العشر ، فالصواب ما أثبته ، وغيلان هو ابن سلمة بن شرحبيل الثقفي أسلم يوم الطائف ، وكان أحد وجوه ثقيف وممن وفد على كسرى (الاستيعاب ١٢٥٦/٤).

(٣) في ح حيث .

(٤) الحديث رواه أحمد ، وابن ماجه ، والترمذي .

(٥) هو أبو عبد الله اليامي ، قاتل الاسود العنسي ، وهو صحابي ، قال ابن سعد مات في خلافة عثمان ، وقيل في امارة معاوية باليمن سنة ثلاث وخمسين .

(الخلاصة - تهذيب التهذيب)

(٦) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والشافعي ، وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي . وفي لفظ الترمذي (اختر أيتهما شئت) .

(٧) راجع المسألة في المستصفى (١/١٥٨) .

احدها :

علمنا على القطع بأن الذين حضروا الواقعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يفهموا من لفظ الامساك ما فهموه[1] .

فإنا لو سمعناه من واحد منا لم نفهمه .

المسلك الثاني :

هو أن لفظ الامساك صريح في الامساك ، وقد اقترن به قرائن أورثت[2] القطع به .

احدها :

مقابلته بلفظ المفارقة ، وتفويضه الفراق الى خيرته ، فليكن ذلك مرتبطاً بتعيينه الذي يَنشأ[3] بلفظ الامساك ، ولفظ الامساك مع مقابلته بلفظ المفارقة صريح .

والاخرى :

أنه لو أراد ابتداء النكاح ؛ لذكر النكاح وشرائطه ، فإنهم كانوا حديثي[4] العهد بالاسلام ، ولو ذكره / لكان ذلك أهم منقول في القصة .

الثالث :

أنه لا يتوقع في طرد العادة [انسلاكهن[5]] في ربقة واحدة في

---

(١) أي الاحناف . وكان الاولى ما فهمه أي أبو حنيفة لأن الكلام معه .

(٢) في ح أورث .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة في الاصل ولا في ح ولا أ ففي ح ينشاه . وفي الاصل تنسو فلعل الذي استظهرته هو الصواب .

(٤) في ح حديث .

(٥) من ح وفي الاصل انسلاهم .

الرضا والإباء ، إذ كان يحتمل امتناعهن كان عن النكاح ، فكيف يظن برسول الله ﷺ اطلاق الأمر كذلك والأمر على التردد .

الرابع :

أنه [عليه السلام[1]] حصر هذا الأمر فيهن وعندهن[2] ، وسائر نساء العالم على وتيرة واحدة ، فلم خصصه بهن وقال[3] : أمسك أربعا ، وأمسك واحدة ، وفارق الأخرى .

والقرائن ليست أجناسا[4] بصنف وبجنس[5] ، ولكنها مخايل يختص بدركها من شاهدها ، كاحمرار الخجل ، واصفرار الوجل .

وهذه قرائن واضحة يورث آحادها القطع ، فما الظن بمجموعها ؟

المسلك الثالث :

أن تقول : إن لم تسلموا كون ما ذكرناه مقطوعاً به فتعلمون قطعاً أنه أغلب[6] على الظن مما تخيلتموه .

ويجب تقديم ما يغلب على الظن بالإجماع .

المسلك الرابع :

هو أنا نقول قياسكم المناقض لهذا / الحديث ، هل تشكون في صحته لأجل ما قررناه ؟ ٧٢ - أ

فإن قالوا لا ، فقد عاندوا .

وإن اعترفوا به ، وهو مقطوع به ، فالقياس المشكوك في كونه معمولاً به من الصحابة رضي الله عنهم باطل قطعاً .

(١) زيادة من ح .
(٢) في ح وعندهم .
(٣) في أ فقال .
(٤) كذا في جميع النسخ .
(٥) في أ وبحس .
(٦) في جميع النسخ « غلب » ، والمثبت الصواب .

مسألة (٨)

ومن تأويلاتهم لهذا الحديث [قولهم[١]] يحتمل أن[٢] غيلان كان قد نكحهن في ابتداء الاسلام في كفره قبل ورود الحصر في النسوة ، ثم ورد الحصر[٣] ، ثم أسلم ، وكان قد وافق نكاحهن شرط الاسلام في ابتدائه ، وفي مثل هذه الواقعة نقضي ببقاء النكاح في أربع .

والجواب من ثلاثة أوجه :

احدها :

أن هذه الواقعة لو وقعت لاقتضى القياس التدافع .

فإن مثاله طريان الرضاع المحرّم على الزوجين من جهة الاخوة [ولا خيرة للزوج في التعيين[٤]] ؛ بل يبطل النكاح فيها .

وليس كالطلاق الذي [ينشئه[٥]] المرء باختياره ، ولذلك يفوض التعيين اليه .

٧٢-ب ولو صح على تقدير هذا التأويل لكفانا في المسألة قياس محل / النزاع عليه ولا فرق .

الثاني :

هو أنهم يعتمدون فيه مجرد الاحتمال ، فلم ينقل الينا رفع الحجر في

---

(١) من حـ وفي الأصل قوله .
(٢) ساقط من أ .
(٣) في حـ الحجر .
(٤) في حـ ولا خيرة في التعيين للزوج .
(٥) من حـ وفي أ والأصل ينشىء .

ابتداء الاسلام ، وأجمع المفسرون على أن قوله : (إلا مَا قَدْ سَلَفَ[1]) في الأختين ؛ محمول على ما جرى في الجاهلية .

فلم يبق لهم إلا الاحتمال والامكان[2] ، وهو كادعاء النسخ في كل حديث ، ولا[3] تُرَدُّ الأحاديث بالاحتمالات .

والاحتمال لا يكفي في التأويل ما لم يعضد بدليل .

الثالث :

أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مناكحين لشدة غلمتهم[4] ، ولو كان كما قالوه ؛ لنقل عن واحد من جملة الصحابة الزيادة على أربع كما نقل عن عمرو وطائحة شرب الخمر في حالة الإباحة ، فعدم النقل يعلمنا قطعاً أنه لم يكن .

قال القاضي : ولو نقلوا وقوع ذلك في ابتداء الاسلام ؛ فلا يكفيهم ، ما لم ينقلوا وقوع هذه الحادثة في ذلك الوقت ، ومجرد الاحتمال لا يدرأ التمسك بالحديث .

فاستدل بأن الحديث قد استقل في نفسه حجة لنا في المسألة قطعا ، فمن أراد درأه / احتاج الى نقل مقطوع به . ٧٣ - أ

وما ذكره القاضي غير مرضي من وجهين ، وفي بيانه تمهيد قاعدة في التأويل يستدل به على أمثاله .

---

(١) الاية ٢٣ من سورة النساء .

(٢) في حـ الا امكان واحتمال .

(٣) في حـ فلا .

(٤) يوجد في حـ شطب على اللام ، وراء في أول الكلمة ، ليس بخط الناسخ الاصلي . وتصبح الكلمة رغبتهم .

أحدها :

هو أنه لا يسلم للقاضي أن الحديث استقل بكونه حجة . فإنه متردد بين وقوعه أولاً ، فلا يكون حجة ، وبين وقوعه أخيراً ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، إذ ليس يشهد له قرينة ، ولا دليل .

فهو المتمسك بمجرد الاحتمال لا خصمه .

والآخر[1] :

أنا نعلم أنه لو نقل الى الصحابة رضي الله عنهم إباحة مؤقتة ، وتحريم متأخر [عنه[2]] مقيد ، وحديث يوافق الحالة الأولى مطلقاً من غير تقييد ؛ كانوا لا يبادرونه [بالقبول[3]] بل[4] كانوا [يخوضون[5]] في البحث عنه .

فإذن يكفيهم نقل الإباحة في ابتداء الاسلام ، فلا يبقى معنا إلا احتمال وقوعه آخراً ، ويعارضه نقيضه .

فوجه الكلام عليه إذاً ما مضى .

مسألة (٩)

قال القاضي رحمه الله : كل تأويل تضمن الحط عن المنصوص فهو

---

(١) في حـ بدون واو .
(٢) زيادة من حـ .
(٣) زيادة من حـ .
(٤) ساقطة من أ .
(٥) من حـ وفي الاصل و أ يحرصون .

باطل[1] ، وذكر جملا منها ، ورسمها بمسائل .

/ احدها : ٧٣-ب

تخيل ابو حنيفة رضي الله عنه سد الحاجة من قوله (إنّما الصّدَقات للفُقَراءِ والمساكين[2]) ، ومصيره إلى جواز صرفه إلى صنف واحد .

وهذا التأويل باطل بمسلكين .

احدهما :

[وهو[3]] أنه تعالى ذكر الأصناف ، وجنّسهم ، ووصفهم[4] بصفاتهم التي يتميزون بها عما عداهم ، ثم أضاف المال اليهم بلام التمليك . فاقتضى ذلك توزيع المال عليهم .

إذ تعريف الاصناف بصفاتهم ، كتعريف الأشخاص بألقابهم .

ولو أضاف الى أشخاص معينين وجب صرفها[5] الى جميعهم

هذا مع أن الصدقات [مال[6]] يتكرر وجوبها على الأغنياء [جعل[7]] مناطاً لحاجات الفقراء ؛ دون الكفارات التي لا تجب إلا عند ارتكاب جرائم .

وليس لفظ الصدقات متناولاً لأنواع حتى يتخيل توزيع[8] الأنواع

---

(١) قال في المستصفى ١/١٥٩ « قال بعض الاصوليين: كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل » اه .

(٢) الاية ٦٠ من التوبة .

(٣) زيادة من حـ .

(٤) في أ ووصلهم .

(٥) في حـ صرفه .

(٦) من حـ وفي الأصل و أ مما .

(٧) من حـ وفي الاصل و أ فجعل بالفاء .

(٨) في حـ توزع .

على الأجناس مع اختصاص كل نوع [بكل[1]] جنس ، كقولك[2] : « الدار والفرس لزيد وعمرو » ، فلا حاجة الى تخيل التوزيع .

٧٤ - أ فان قيل : سد الخلة متخيل ، وذكر الأصناف / فائدة ضبط جهات الحاجة المدعى سدها .

قلنا : يبطل بقول الموصي : أوصيت بثلث مالي للفقراء ، والمساكين ، وعد الأصناف الثمانية ، بصرف اليهم ، وتخيل غرض سد الحاجة ممكن ، ولكن قيل[3] أضاف اليهم بلام التمليك . فينتقض[4] عليهم .

قالوا : قول الشارع عليه السلام يقبل التخصيص بالقياس ؛ دون قول الموصي وأقوالنا .

وعلى[5] هذا ، لو خصص المعلل علته بعد الانتقاض لم يقبل منه .

قلنا : المفهوم من كلام النبي عليه السلام متبع كالمفهوم من كلامنا . ولا يخصص العام [منها[6]] إلا بقرينة .

إلا أن لفظ الشارع عليه السلام إذا عارضه قانون في القياس كان طرده على الظن أغلب من فهم العموم ، فيكون قرينة في فهم التخصيص .

---

(١) زيادة من ح .

(٢) في ح كقوله .

(٣) أي ان الاية اشتملت على ثمانية أصناف عطف بعضهم على بعض بحرف الواو التي هي للجمع والتشريك ، فإذا دخلت لام التمليك في قوله «للفقراء» وعطف على ذلك ما ذكر بعده بحرف الواو ؛ وجب اشتراك الجميع في ملك هذا المال الذي هو الصدقة ، وأكد الشافعي هذا المعنى بمثال الوصية . أما سبب جعل الغزالي كون اللام للملك قيلا ؛ فهو احتمال كونها للأهلية والانتفاع .

(رفع الحاجب ٢/٨٨ - أ المستصفى ١/١٤٠)

(٤) في ح فينقض .

(٥) في ح وعن .

(٦) زيادة من ح .

ولا قياس يقتضي الحرمان في مسألتنا

وأقوالنا يتطرق اليها التخصيص ، بدليل تخصيص لفظ الدراهم من المقر والموصي بثلثه .

فأما المعلل فإنما يتصدى لبيدي العلة . فإذا ورد عليه نقض فذلك لعدم / ذكره كل العلة . ٧٤-ب

وشطر العلة لا يكون علة .

[فقرينة[1]] حاله قضى عليه[2] بذلك[3] .

المسلك الثاني :

وهو الجواب عن سؤالهم ، وهو[4] أن نقول : مراعاة سد الخلات مع مراعاة [جملة[5]] الجهات ؛ ممكنة ، ولا يبعد أن تكون مراعاة الجهات مقصودة فقد تعارضت الاحتمالات ، فمطابقة الظاهر أولى من تركه .

مسألة (١٠)

قال الله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى[6]) .

فمقتضى الآية صرف بعض إلى ذوي القربى من غير اعتبار حاجة .

وقال[7] أبو حنيفة رضي الله عنه : لا بد من اعتبار الحاجة منهم .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ بقرينة .
(٢) في حـ قضى عليك بذلك .
(٣) ساقطة من أ .
(٤) ساقط من حـ .
(٥) زيادة من حـ .
(٦) الاية ٤١ من سورة الانفال .
(٧) في حـ فقال .

وهذا منه بزعمه زيادة على النص ، وهو نسخ .

وهو[1] باطل بمسلك مقطوع به[2] ، وهو أن الرب تعالى أضاف المال الى الجهات بلام التمليك [وعرف كل فريق[3]] ، وجعل القرابة مستند تعريف إحدى الفرق ، ولم يتعرض للحاجة .

وأبو حنيفة رضي الله عنه تعرض[4] للحاجة[4] التي لا تعرض لها ،
٧٥ - أ وألغى اعتبار القرابة وهو مصرح بها / إذ قال : لا يتعين صرف شيء اليهم ، بل يجوز حرمانهم .

وفي هذا المذهب إبطال النص بالكلية .

قال القاضي في[5] نصرة تأويلهم : فائدةُ ذكر[6] ذوي القربى تمييز الغنيمة في حقهم [عن[7]] الصدقات ، إذ كانت محرمة عليهم ، وكان هذا منحة في مقابلة ذلك المنع ، [وفقراؤهم ممنوعون[8]] عن الصدقات . فكانت المنحة لهم .

ثم قال : وهذا الوجه أيضاً فاسد .

فإنه أضاف المال اليهم بلام التمليك ، فاقتضى اللفظ كما ذكرناه قسمة المال عليهم .

وأبو حنيفة رضي الله عنه جوز حرمانهم فلم يغادر للقسمة فائدة .

---

(١) في حـ هو بدون الواو .
(٢) ساقط من حـ .
(٣) في أ وعرف فريقاً .
(٤) في حـ واعتبر الحاجة .
(٥) في أ وفي نصرة وفي حـ ونصرة .
(٦) في أ ذكرى .
(٧) من حـ وفي الاصل و أ على .
(٨) في حـ والفقراء الممنوعون .

نعم لو كان يرى المنع من حرمانهم لكان [يقرب[1]] ذلك .
وأما اليتم[2] فلا تعتبر معه الحاجة على قول .
فإن[3] سلم فلفظ اليتم مشعر بها دون لفظ القرابة .

مسألة (١١)

قوله تعالى (فإطعام ستين مسكيناً[4]) ؛ يقتضي مراعاة عدد المساكين .

وقال[5] أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يراعى ، ومعناه إطعام طعام ستين مسكيناً[6] ، فجوز صرفه الى واحد / ٧٥-ب
وقال : ذكر عدد المساكين لبيان الطعام .
وهذا باطل بمسلكين .

احدهما :

أن الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين تنقسم إلى :
ما ينتظم من مفعولين مبتدأ وخبر ، كقولك : « ظننت زيداً عالماً » ، فتقول « زيدٌ عالمٌ » فيفهم ، فهذا لا بد فيه من ذكر المفعولين .
فأما ما لا يتأتى من مفعوليه كلام يفهم[7] كقولك : « أعطيت

(١) من حـ وفي الاصل و أ يفرد .
(٢) في أ اليتيم .
(٣) في حـ وإن .
(٤) الاية ٤ من المجادلة .
(٥) في حـ فقال .
(٦) ساقطة من حـ .
(٧) في حـ ملهم .

زيداً درهماً » فهذا فن يجوز الاقتصار فيه على أحد المفعولين ، إذ تقول إذا أردت بيان المُعْطى : « أعطيت درهماً » ، ويبقى المعطى له مجملا وإذاقصدت بيان المعطى له[1] [قلت[2]] « أعطيت زيداً » . والقدر المعطى مجمل .

والاطعام من جنس الإعطاء ، وقد ذكر الرب تعالى أحد مفعوليه وهم المعطى لهم ، وجرد القصد إلى بيانـــه ، وترك مقدار الطعام وجنسه مجملا .

فألغى ابو حنيفة رضي الله عنه ما صرح به ، وقدر في محل الاحتمال بياناً من لفظ لا يدل عليه ؛ لا تصريحا ، ولا إضمارا .

وهذا تناقض .

المسلك الثاني :

هو أنا نقول : نعلم أن أبا حنيفة رضي الله عنه لم يراغم الشرع ، وإنما حمله على مخالفة النص تخيل سد الخلة ، فهلا جمع بينه وبـــين مقتضى النص ؟

ويحتمل أن يكون إحياء مهج أقوام معدودين مقصوداً الشارع ، واللفظ دال عليه ، واتباعه أولى ، وفيه تقرير[3] للنص .

مسألة (١٢)

قال رسول الله ﷺ : (في أرْبَعين شاة شاة[4]) ، فعين الشافعي

---

(١) ساقطة من ح .

(٢) زيادة من ح .

(٣) في ح تقرر .

(٤) الحديث قطعة من كتاب الصدقة . ولفظه في الترمذي «في كل اربعين شاة شاة» ورواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وأحمد بن حنبل ، والحاكم ، والبخـــاري ، والشافعي ، والبيهقي ، وفي بعض الروايات « إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة» .

رضي الله عنه الشاة ، ولم يقم بدلها مقامها[1] .

[قال : لأن[2]] الزكاة من جملة العبادات ، وهي[3] من الأركان الخمسة تتنزل منزلة الصلاة والصوم ، والعبادات يغلب الاتباع فيها ، ويجب ترك القياس عندها ، ولو لاح معنى على بعد فلا تعويل عليه .

وينضم اليه أن الزكاة عبادة محضة ، وهو خالص حق الله تعالى وقد تحكم فيه ، وتحكم ذي الحق ينفذ على وجهه ، وقد خص الشاة ، فليتبع أمره .

فان قيل : إنما خصص الشاة لأنه كان يخاطب[4] العرب ، وأصحاب / المواشي منهم كانوا يقطنون البوادي فلا يملكون النقود ، فذكر ذلك تسهيلا عليهم . ٩٦ب

ولأن الزكاة تجب مواساة ، وهي تختلف باختلاف صفة الشاة في العبالة ، والنحولة ، والقيمة مجهولة ، وكانت العرب أمة أمية ، فلم يورطهم في جهالة القيمة ، وجعل الشاة الواحدة مرد نظرهم ، ومدرأة للجهالة .

فهذه فائدة التخصيص .

ثم لاح لنا على القطع من وضع الزكاة سد الخلة ، والدراهم في معنى الشاة وأقرب منه ، فإنها مهيأة للصرف الى المآرب على قرب .

ولنا في ابطال كلامهم اربعة مسالك .

احدها :

أن نقول هلا تخيلتم معنى الغنى في جانب المالك وألحقتم بالشاة غير

(١) في حـ بدله مقامه .

(٢) من حـ وفي الأصل و آ وقال أن .

(٣) في حـ وهو .

(٤) في حـ يخاطب به العرب .

الشاة فإن الثروة[1] لا تختص بالشاة كما لا يختص سد الخلة بها، فلتجب الزكاة في كل مال يحصل به الغنى .

وهذا فاسد .

فإن سد الخلة معلوم قطعا ، [والدراهم[2]] في معنى الشاة فيه .

فلا بعد في اختصاص بعض أصناف الأصول بكثرة الدر والنسل ، ٧٧ - أ واعتبار غيره به[3] بالعدد / جهالة ، وبالقيمة تحكم ، لا يعلم قطعا قيامه في المقصود مقامه .

المسلك الثاني :

هو أن الشارع عليه السلام نص على الشاة في خمس من الإبل ، ولما أن انتهى إلى الجبران ، ردده بين الشاة وبين الدراهم[4] ثم قدر الدراهم .

فمن اعتقدا التسوية بين ما أطلق وبين ما ردد فيه كلامه ؛ فقد نسبه إلى الهذيان . ولا يلوح فائدته إلا كما ذكرناه .

المسلك الثالث :

قال الشافعي رضي الله عنه : لا أبعد كون سد الخلة مقصودا ، ولكن لا يبعد أيضاً كونه مقصودا بجنس مال الزكاة ليحصل للفقراء الاستغنا بجنس مال الأغنياء ، ويبقى في أيديهم أعيانها ، وهي تدر عليهم وتنسل ، والدراهم تتبدد في أيديهم على قرب ، فيعودون إلى أدبارهم .

---

(١) في أ الثروة .
(٢) من ح وفي الأصل و أ فالدراهم .
(٣) ساقط من ح .
(٤) ساقطة من أ .

ويشهد له تخصيصه عليه السلام الانثى بالذكر ، والمالية فيها على السواء .

فانضم اليه أن الباب باب العبادات ، والواجب فيها ترك القياس .

/ المسلك الرابع : ٧٧-ب

قال القاضي رحمه الله : هذا الاحتمال حسن لا قصور فيه ، ولكنه مجرد عن الدليل ، والاحتمال المجرد لا يقبل - ولا يكفيهم استنباط خيال الحاجة من نفس النص ، فإن هذا دليل مستنبط من النص يكر على ظاهره بالابطال[1] والرفع[2]، وهذا الفن باطل على ما سيأتي .

ولا بد لهم من التمسك بعبادة من العبادات تضاهي ما نحن فيه من صلاة أو صوم ، والا فيعلم أن الخضوع متخيل من الصلاة ، والسجود أبلغ من الركوع في الخشوع - فلا يقوم مقامه ، لتجرد الاحتمال عن الدليل .

ولا يكفيهم التمسك بالجزية ، فإنها معاملة تتعلق بالتراضي بخلاف الزكاة .

مسألة (١٣)

قال القاضي : حمل كلام الشارع ﷺ على ما يلحقه بالكلام الغث[3] محال .

ومن هذا الفن قول بعض أصحابنا في قوله تعالى (وأرجُلَكم[4])

(١) ساقطة من ح .

(٢) في ح بالرفع .

(٣) في ح الرث .

(٤) الآية ٦ من سورة المائدة وهي قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو ، وحمزة . وقرأها نافع وابن عامر والكسائي بالنصب . وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنه قرأها بالرفع وهي قراءة الاعمش سليمان والحسن . فمن جر عطف على الرؤوس للجوار وهو الذي فيه النزاع . ومن نصب عطف على الوجوه والأيدي .

مكسورة اللام لقرب الجوار ، رداً على الشيعة ، إذ قالت الواجب فيه المسح .

٧٠ - أ / وهو كقوله (وحورٍ عينٍ[١]) .

وكقوله : جحر ضبٍّ خربٍ .

قال الشاعر[٢] :

كأن ثبيراً في عرانين وبْلِهِ كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مُزَمَّلِ[٣]

معناه : مزملٌ به ، لأنه من نعت الكبير ، وهو مرفوع ، لكن كسر لقرب الحركة .

وليس الأمر كما ظنوه في هذه المواضع .

بل سببه أن الرفع أثقل من الكسر ، فاستثقلوا الانتقال من حركة خفيفة الى [حركة[٤]] ثقيلة ، فوالوا بين الكسرتين .

وأما النصب في قوله : (وأرجلَكم) نصب في المعنى ، والنصب أخف الحركات ، فالانتقال اليه أولى من الجمع بين كسرتين ثقيلتين بالنسبة الى النصب ، فلم يبق لقرب الجوار معنى إلا مراعاة السجع والتقفية ، وذلك لا يليق بالقرآن .

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الواقعة وقرىء بالرفع والنصب والجر ، فمن جره وهو حمزة والكسائي عطفه على الاكواب من غير حمل على المعنى ، ويجوز جعله من الجر الجواري إن أبقى (يطوفُ) على حقيقته وظاهره كما قال الشهاب ، وإلى هذا ذهب أبو عمرو وقطرب . وهناك تقريرات أخرى للجر تراجع في كتب التفسير .

(٢) وهو امرؤ القيس في معلقته . وفي حـ كقول امرىء القيس .

(٣) هكذا رواه الغـزالي والتبريزي ، ورواية الأصمعي : كأن أباناً في أفانينِ ودْقِهِ . والثبير جبل ، والعرانين : الاوائل ، والبجاد : كساء مخطط ، والوبل ما عظم من القطر . وأبانا : جبل أبيض وجبل أسود ، وأفانين : ضروب ، والودق المطر . والبيت في الديوان ص ٢٥ تحقيق أبي الفضل ابراهيم . وشرح المعلقات للتبريزي ص ٥٢ .

(٤) زيادة من حـ .

نعم ، حسن النظم[1] محبوب من الفصيح إذا لم يخل بالمعنى .

فأما الإخلال بالمعنى ، واتباع التقفية فمن ركيك الكلام .

فالوجه فيه ما قاله سيبويه ، وهو ان العرب تعطف الشيء على الشيء إذا قرب / منه من وجه ، وإن بعد من وجوه . كقول الشاعر[2]. ٧٨-ب

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً[3]

والرمح لا يتقلد ، لكن لكونه من الأسلحة عطف عليه .

وكذلك امساس الماء بطريق الغسل ؛ قريب من امساس الماء بطريق المسح ، فعطف عليه لا لكونه ممسوحا بدليل ذكره الكعبين .

وعند الشيعة لا يتقدر به .

وما ذكره أصحابنا أن [الكسر[4]] في الرأس دخل[5] بسبب الباء ، فإنه مفعول وموضعه النصب ، ويستحيل أن يستنبط من الكسر الواقع في الأرجل ما يوجب المسح بسبب كسرة غير متاصلة[6] .

وهذا فاسد .

لا نهم يقولون : لو لم يكن مشاركا له في المسح لنصب .

---

(١) من حـ وفي الأصل و أ نعم حسن في النظم .

(٢) قال الأخفش في تعليقه على الكامل ١٩٦/١ هو عبد الله بن الزبعري . فنسب البيت اليه .

(٣) البيت في الأصل : ولقد رأيتك . والمثبت من حـ وهو الذي في شرح ديوان المتنبي ٣١٦/١-١٤٢/٣ للعكبري . وهو من شواهد المقتضب ٥١/٢ بلفظ : ياليت زوجك قد أغدا . وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة /١٦٥ . وكتاب سيبويه ، وخزانة الأدب.

(٤) من حـ في الأصل و أ الكسرة .

(٥) في حـ دخيل .

(٦) في حـ متأملة .

كقول الشاعر[1] :

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَاسْجِحْ   فَلَسْنَا بِالجِبَالِ وَلَا الحَدِيدَا[2]

مسألة (١٤)

كلام رسول الله ﷺ لا يحمل على الاستعارة ما أمكن . فإنها
٧ - أ لا تليق إلا بواعظ أو خطيب أو[3] شاعر [ينتحي[4]] التسجيع / لإيقاعه
في القلوب

فأما الشارع إذا بين حكماً لعجوز مثلاً فيبعد منه التجوز ، وهو
تشدق وثرثرة .

وقد نهى الرسول عليه السلام عنه .

نعم ، لا بعد في الاستعارة إذا ذكر الثواب والعقاب [ووصف[5]]
الجنة والنار ، ليعظم وقعه في الصدور .

مسألة (١٥)

قال رسول الله ﷺ (فيما سَقَتِ السماءُ العشر ، وفيما سُقِيَ بنضح

---

(١) هو عقيبة بن هبيرة الأسدي ، جاهلي اسلامي ، وفد على معاوية .
(الخزانة ١/٣٤٣) .

(٢) اسجح : ارفق .

والبيت من شواهد سيبويه في كتابه ١/٣٤ ، ٣٥٢ ، ٣٧٥ ، ٤٤٨ ، وانظر شواهد
الكتاب ص ٣٢ .

ومن شواهد المقتضب ٢/٣٣٨ - ٣/٢٨١ - ٤/١١٢ ، ٣٧١ .

(٣) في أ وشاعر .

(٤) من حروف الأصل و أ سخي .

(٥) زيادة من ح .

أو داليةٍ نِصفُ العشْرِ[1]) .

فلا يتمسك بعمومه في وجوب الزكاة في كل مستنبت ، إذ لاح من تقابل اللفظين أن الغرض تمييز العشر عن نصف العشر ، فبطل بالكلية عمومه .

ولا حاجة في تخصيصه الى دليل .

إذ يقبح في سياق هذا الكلام التخصيص بما يقتات .

نعم ، لو اقتصر على قوله فيما سقت السماء العشر ، لكان كذلك .

مسألة (١٦)

المناهي[2] بجملتها في العقود محمولة على الفساد ، وقد أجمع عليه الصحابة ، فمن حمل النهي عن نكاح الشغار / ، أو عن غيره من العقود ٧٩-ب — على الكراهية ، منع منه ، فإنهم أجمعوا على فهم الفساد في كل العقود .

ولا خيال تفرضه في عقد إلا وفرضه في غيره ممكن .

فإذ تركوه دل على أنه باطل .

---

(١) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وأحمد ، والنسائي . والدالية : الدلو كما في المصباح ، والناعورة يديرها الماء كما في غيره . والذي ذكر في كتب الحديث « بالسانية » وهي البعير الذي يستقى به الماء من البئر ويقال له الناضح . وهو اللفظ الذي أخرجه من ذكرت بدل الدالية التي ذكرها الغزالي والنسائي وابن ماجه في احدى رواياتها .

(٢) راجع تفصيل إفادة النهي للفساد وغيره في باب النواهي من كتب الاصول . وفي المستصفى ٢/٩ والمنخول ص ١٢٦ .

مسألة (١٧)

المسئول الشافعي عن سلب العبارة إذا استدل بقوله عليه السلام (أيما امرأة نكحت)[١] الحديث ، فلا يكون دالاً على [سلب[٢]] العبارة .

ولا يكفيه أن يقول لسقوط عبارتها : صوروا استبدادها بالنكاح من تلك الصور .

فإن الحديث يدل على عدم استقلالها ، فليقدر الاستقلال ممنوعا على مذهب ذي مذهب ، ولكن استقلالها كاستقلال الرجل بالعقد دون الشهود.

فإن قال : نعم ، دلت على سلب الاستقلال ولكن إذا بان ذلك انثنى عليه سقوط العبارة[٣] ، فإن الولي لا حق له[٤] .

قيل له : إن ثبت لك سقوط حق الولي ، كان كذلك ، ولكن لا يستقيم ادعاؤه .

فقد تحصلنا من مجموع هذه المسائل أن ما لاح قصد العموم فيه من الألفاظ ، بقرينة ؛ لا يتسلط[٥] عليه / القياس .

إذ ليس القياس تفسيراً للفظ حتى يخصصه .

ومعنى التخصيص به : أن يظهر في معارضته الحديث قانون في القياس كان طرده على الظن أغلب من قصد العموم في الحديث ، فيكون كالقرينة المخصصة للفظ .

---

(١) راجع تخريجه في ص ١٨٠ .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) ساقطة في أ .

(٤) أي أن الولي لا حق له في إسقاط العبارة فتسقط تبعاً لسقوط الاستقلال .

(٥) في حـ يسلط .

فإذا عارض أحدهما - أعني القياس - غلبة ظن العموم من غير ترجيح ؛ فالحديث مقدم ، لأن مستند هذا الظن اللفظ [فيرجح[1]] عليه .

وإن تقاصر عنه قليلاً فليتَّبَّرَ المجتهد فيه رأيه ، فإن هذا فن لا مطمع في ضبطه ، ولكن لا خفاء به على الناظر المحيط بما قدمناه من القواعد .

(١) من حـ وفي الأصل و أ . فرجح .

كتاب المفهوم

المفهوم من الألفاظ من مآخذ الأحكام عند الإمام الشافعي رضي الله عنه ، وهو منقسم الى :

مفهوم موافق .

والى مفهوم مخالف لظاهر اللفظ .

فأما مفهوم[1] الموافقة ، فينقسم الى :

مقطوع به ، كتحريم الضرب ، فهم من نهي الشارع عن تأفيف الأب.

٨-ب والى ما يغلب على الظن / كما ادعاه الشافعي رضي الله عنه من تنبيه الله تعالى بإيجاب الكفارة على الخطأ على إيجابها[2] على العمد ، فإنه أعلى تنبيه .

وتنبيه النبي ﷺ على جريان التحالف في البيع عند هلاك السلعة ، بذكره حالة قيام السلعة ، مع إمكان الاستظهار بالقيمة في تصديق أحد المتبايعين .

وأما المفهوم المخالف للمنظوم كفهمنا نفي الزكاة عن المعلوفة من تخصيص الرسول عليه السلام السائمة بالذكر في قوله عليه السلام: (في سائمة الغنم زكاة[3]) .

---

(١) في أ المفهوم .

(٢) في حـ ايجابه .

(٣) راجع تخريج الحديث في ص ١٨٥ وهو قطعة من كتاب الصدقة .

وقد بدل ابن فورك لفظ المفهوم بدليل الخطاب فى هذا القسم ، [لمخالفته[1]] منظوم اللفظ .

وابو حنيفة رحمه الله أنكر المفهوم . إلا ما يقطع به كآية التأفيف .

والقائلون به انقسموا .

فعمم ابو بكر الدقاق[2] القول به ، حتي التخصيص بالألقاب ، فهم منه نفي الحكم عما عدا الملقب به .

وأما الشافعي رضي الله عنه فلم[3] ير التخصيص / باللقب مفهوماً ، ٨١ - أ
ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة ، والزمان ، والمكان ، والعدد ، وأمثلته لا تخفى .

وضبط القاضي مذهبه بالتخصيص بالصفة ، وادعى اندراج جميع الأقسام تحته .

إذ الفعل لا يناسب الزمان والمكان إلا لوقوعه فيه ، وهو كالصفة له .

وتمسك أصحابنا في نصرة مذهب الشافعي رضي الله عنه بطريقتين مزيفتين[4] .

احداهما :

قوله : اللغات يكفي فى دليلها نقل المذهب[5] عن أربابها .

والمسألة لغوية .

والشافعي رضي الله عنه إمام الصنعة ، وقد قال بها .

---

(١) من ح وفي الأصل وأ لمخالفة .
(٢) هو محمد بن جعفر .
(٣) في ح لم .
(٤) في أ مرتضيتين و ح مزيفين .
(٥) في ح المذاهب .

وكذلك[1] نقل عن أبي عبيدة معمر بن المثنى[2] التيمي في كتاب صنفه في غريب الحديث ، إذ حمل قوله عليه السلام : (لأنْ يَمْتَلِيء بطن أحدكم قيحا يَرِيَهُ خيرٌ من أن يمتليء شِعْرا[3]) على ما إذا لم يحفظ الرجل[4] سواه . وهذا قول بالمفهوم .

ونحن نجتزي في تفسير القرآن بقول الأخطل وغيره من أجلاف العرب فالاكتفاء / بقول الأئمة أولى . ٨١-ب

ووجه تزييفه ، أن ادعاء الإطباق من أهل الصنعة غير ممكن ، وقول الآحاد يعارضه مثله ، فقد نفى محمد بن الحسن[5] (رضي الله عنهما[6]) المفهوم وهو من الأئمة . فلا مقنع في النقل مع التعارض .

الثانية :

قولهم لا بعد في اقتباس العلم من أمر تواترت عليه الصور على

---

(١) في أ وكذا .

(٢) الأصل « المعمر بن المثنى » وفي حـ « معمر بن مثنى » وهو الإمام معمر بن المثنى أبو عبيدة التيمي البصري النحوي العلامة ولد سنة عشر ومائة وقيل غير ذلك في الليلة التي مات فيها الحسن البصري ، قال الجاحظ : لم يكن في الارض خارجي ولاجماعي أعلم بجميع العلوم منه ، له مصنفات كثيرة مات سنة ٢١٠ . (انباه الرواة ٣/٢٧٦ - معجم الادباء ١٩/١٥٤ - تاريخ الادباء ٧٠ - النجوم الزاهرة ٢/١٨٤ - مراتب النحويين / ٤٤ وغيرها من كتب التراجم) .

(٣) الحديث رواه أحمد ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي هريرة .

(٤) ساقطة من أ .

(٥) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، من قرية بدمشق يقال لها حرستا صحب أبا حنيفة ، وعنه أخذ الفقه ، ثم عن أبي يوسف ، روى عن مالك ، ومسعر ، والثوري ، وعنه أبو عبيد ويحيى بن معين . توفي سنة ١٨٩ (طبقات الحنفية تاج التراجم ص١٥٩) .

(٦) ساقطة من حـ .

التطابق[1]، وإن كان نقلة آحاد الصور انحطوا عن مبلغ التواتر ، وبه علم على القطع شجاعة علي ، وسخاء[2] حاتم ، وآحادُ وقائعهما لم ينقلها الينا إلا آحاد الرجال .

فادّعوا[3] مثل ذلك من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في المفهوم ، وعدوا وقائع ، كقول يعلى بن أميّة لعمر رضي الله عنه : « ما بالنـــا نقصرُ وقد أمنّا[4] » فهمـا للتخصيص من قوله : (أنْ تقصُروا من الصلاة إن خِفتم[5]) .

واختلف الصحابة رضي الله عنهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، فهما للنفي من قوله : (الماءُ منَ الماء[6]) .

وقول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهم حيث / حجب الأم بأخوين من الثلث : « ليسَ في الأخوَيْن إخوة » . ٨٢ - أ

وقوله عليه السلام - في قول الله جل وعز : (إنْ تستغفرْ لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم[7]) - (أنا أزيدُ على السبعين[8]) .

---

(١) في جميع النسخ « الصور فيها على التطابق » فأسقطت « فيها » لأنها لا معنى لها ولعلها من زيادات النساخ .

(٢) في ح سخاوة .

(٣) في ح وادعوا .

(٤) وتتمة الحديث : فقال عمر عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » أخرجه مسلم عن جماعة ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه .

(٥) الآية ١٠١ من سورة النساء .

(٦) الحديث رواه أحمد بأسانيد متعددة ١١٥/٥ - والترمذي ١٨٤/١ وابن ماجه ١٩٩/١ رقم ٦٠٧ وأبو داود ٩٥/١ رقم ٢١٥ ولفظه في الترمذي « إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الاسلام ثم نهي عنها » .

(٧) الآية ٨٠ من سورة التوبة .

(٨) الحديث صحيح ، متفق عليه ، أخرجه البخاري ومسلم والطبري في التفسير . ولفظ البخاري « سأزيد على السبعين » .

وهذا مزيف .

فإن هذه الوقائع لو جمعت ونقلت دفعة واحدة ؛ لم تورث العلم كوقائع[1] حاتم وعلي مع كثرتها .

على أن[2] ما نقل في آية الاستغفار كذب قطعا[3] ، إذ الغرض منه التناهي في تحقيق اليأس من المغفرة ، فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه ؟ .

وقول ابن عباس رضي الله عنهما في حجب الام ، يعارضه قول عثمان « حجبوها قومك يا غلام » .

وقول يعلى بن امية ؛ يستند الى صيغة الشرط وكلمته ، وهو قوله: (إنْ خفتم) . وهذا مقول به .

[أو اعتقد[4]] بأصل الإتمام في الإقامة ، واختصاص القدر المستثنى بحال الخوف ، ففهم وجوبه من الأصل ، لا من التخصيص .

وقوله عليه السلام : (الماءُ من الماء) ؛ حصر مصرح به ، وليس ذلك من فن المفهوم كما سيأتي .

---

(١) في ح وليس ذلك كوقائع علي وحاتم .

(٢) ساقطة من أ .

(٣) قال الغزالي في المستصفى ٢/٣ ٤ بعد الاستدلال بالحديث والجواب من أوجه : الاول : أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة . والأظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام اه .

قال ابن السبكي في رفع الحاجب ٢/ق ١٠٤ - ب والحديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، فلا يغرنك قول الغزالي الأظهر ان هذا الخبر غير صحيح ، فإنه تلقاه من إمام الحرمين ، والإمام تلقاه من القاضي ، ولو علموا أنه في الصحيحين لما قالوا ذلك ، على أن عبارة القاضي في التقريب : هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لا نعلم ثبوتها ، فلا حجة فيه ، يعني في المسائل الاصولية على عادته في تطلب القواطع . اه .

(٤) من ح وفي الأصل فاعتقد .

وقد نقل أن رسول الله صلى الله / عليه وسلم مر بباب واحد من ٨٢-ب
الصحابة ودعاه[1] ، فتباطأ قليلاً ، فخرج والماء يقطر من رأسه ، فقال :
(لعلنا [أعْجَلْنَاكَ[2]] ؟ إذا أقْحَطْتَ فلا غُسْلَ عليك[3]) . فلعلهم
فهموا نفي الغسل من هذه الواقعة .

ولا مقنع في هذه الطريقة .

وتمسك الشافعي رضي الله عنه في نصرة مذهبه بأن قال : إذا خصص
الشارع صفة بالذكر ، من غير سؤال خاص ، وعرف مقتضى التخصيص ،
مع مشاركة غير الموصوف للموصوف[4] في الذكر ، كان كلامه نازلاً منزلة ما لو
خصص اليوم المتغيم بإيجاب الصلاة فيه ، والغنم الاسود بإيجاب الزكاة فيه
مع اعتقاد[5] التساوي[6] .

وهذا هجر من الكلام ، يتعالى عنه منصب آحاد الناس ، فضلاً عن

---

(١) ساقطة من أ وفي ح ودعا .

(٢) في الأصل و ح و أ لعلنا أقحطناك . والمثبت من مسند أحمد وابن ماجه .

(٣) أقحط : إذا احتبس منيه فلم ينزل . والحديث رواه أحمد ، وابن ماجه ، والبيهقي . وغيرهم .

(٤) في ح الموصوف .

(٥) في أ باعتقاد .

(٦) قال الإمام الشافعي في الأم (٢/٤) طبعة بولاق : فإذا قيل في سائمة الغنم هكذا ، فيشبه - والله أعلم - أن لا يكون في الغنم غير السائمة شيء ، لأن كلما قيل في شيء بصفة ، والشيء يجمع صفتين ، يؤخذ من صفة كذا ، ففيه دليل على أن لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه اهـ .

وقال في (ص ٢٠) من نفس الجزء أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في سائمة الغنم كذا ، فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية .

قال الشافعي : ولا يبين لي أن في شيء من الماشية صدقة حتى تكون سائمة اهـ .

هو الشارع[1] للأحكام ، المبعوث لتمهيد الدين ، وهو أفصح من نطق بالضاد ، ولا يظن به التضمخ بغرض دنيوي في روم تخصيص ؛ فإن ذلك قادح في النبوة .

فلا بد من تخيل فائدة لتخصيصه[2] .

وليس ذلك إلا اختصاص الحكم به إذا لم يتخيل سواها فائدة .

٨ - أ / فان قيل : لعله خصص ليستثير[3] القياسيون معنى المخصوص بالنص ويعتبرون به غيره ، فتتسع بسببه قضايا الشريعة .

قلنا : هذا هذيان .

فإن رسول الله ﷺ كان لا يزوي عن بيانه عمدا ليفوض الحكم الى ارتباك المجتهدين في ظلماتهم ، واشتباكهم في عثراتهم .

ولو أمده [الله تعالى[4]] بالبقاء ؛ لما غادر في الشرع معوّصاً إلا حله .

ونحن إنما نصير الى القياس للضرورة .

فلا وجه لهذا الظن .

والمختار عندنا لا نذكره إلا بعد إبطال مذهب الدقاق وقد تمسك بطريقة الشافعي رضي الله عنه ، وقال :

تخصيص البُرّ بالذكر مع اعتقاد مساواة الذرة إياه في حكم الربا كتخصيص الرجل على ابنة من لبنات وقوله : إعلموا أن هذه لبنة مربعة .

فلا فرق إذن بين الصفة واللقب ، والتمسك به بتخصيصه[5] ، وقد وقع .

---

(١) في ح الشارح .

(٢) وهي نفي الحكم عما عدا المخصص .

(٣) في أ ليشير .

(٤) ساقطة من ح .

(٥) في ح تخصيصه .

قلنا : لا متعلق[1] في مجرد التخصيص عندنا ، إذ الأخبار المنقولة عن الرسول ﷺ معظمها / انطبقت على وقائع وأسئلة ، وإن أعرض النقلة عن نقلها اكتفاء بنقل اللفظ ، فلا يؤمننا[2] عدم النقل مع احتماله . ٨٣-ب

إذ القواعد المبتدأة نصها القرآن .

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يبينها في مواقع الحاجات .

ولكنا نقول :

التخصيص منقسم الى ما يقع بصيغة الشرط ، كقوله « إن أكرمك فأكرمه » ، وهذا نص في التخصيص ؛ إذا الجزاء يرتبط بالشرط عند أهل اللسان ، والنقل فيه كاف .

والى تخصيص التعليل ، كقوله « أكرمه لإكرامه إياك » ، وهذا أوضح من الشرط .

والى تخصيص المكان ، والوقت ، والعدد ، كقولك « أجرتك هذه الأرض ، من هنا الى الشجرة ، بألف درهم ، الشهر الفلاني » .

وهذا أيضاً معلوم فائدته ، لا يخاف فيه .

والى تخصيص باللقب ، ولا متمسك فيه .

والى تخصيص بصفة لا تخيل ، كقوله عليه الصلاة والسلام : (لا تبيعوا الطعام بالطعام[3]) ؛ فان الطعم لا يناسب حكم الربا ، فهو كاللقب[4] .

---

(١) في ح لا تتعلق .

(٢) كذا في جميع النسخ ، وفيها ركة ، ومقصود الغزالي ظاهر ، وقد مر مثلها في ص ١٠٦ .

(٣) الحديث رواه مسلم وأحمد بلفظ (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) .

(٤) أي لا يكون حجة . وهذا هو مذهب إمام الحرمين في البرهان فقد فرق بين أن يكون الوصف مناسباً فيكون له مفهوم ، أو لا فلا . وهو قضية اختيار القاضي عبد الوهاب كما ذكر المازري ، وذهب الشافعي ، ومالك ، وأحمد ، والأشعري ، وأكثر أصحابه ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى ، وإمام الحرمين على ما نقله ابن الحاجب ، وكثير =

والى صفة مخيلة مناسبة للحكم كقوله : (في سائمة الغنم زكاة[1])

٨٤ - أ فهو المقول به ، فيفهم نفي / الزكاة عن المعلوفة ، لا من مجرد التخصيص، بل من الرابطة المتقررة في عقل الفقيه بين السوم المرفق المقل المؤنة ، المحقق للثروة ، وبين وجوب الزكاة الواجبة رفقاً للفقراء من فضلة أموال الأغنياء .

فيفهم لذلك عند التخصيص من فحوى اللفظ ارتباط لا يسترب الناظر فيه فيترتب [عليه[2]] نفي الحكم عن المعلوفة .

ثم لا يعتبر الاطراد مع الإخالة إذ الفحوى لا تبطل [به[3]] ، والشارع نصب ما لا يطرد علة .

فان قاس ابو حنيفة رحمه الله الصفة على اللقب قيل له : لا قياس في فهم معاني الألفاظ وفحواها .

وإن قال : لو كان المفهوم ثابتاً لكان تركه نسخاً كالمنظوم .

قلنا : اليه صار ابن مجاهد[4] ، وزعم أنه لا بد من ترك نفيه منه كما في المنظوم .

=من اللغويين ، والفقهاء ، والمتكلمين. إلى أنه حجة مطلقاً .وذهب أبو حنيفة، والقاضي، وأبو العباس بن سريج ، والقفال الشاشي ، والغزالي في المستصفى ، والمعتزلة ، والآمدي، إلى النفي وعدم الاحتجاج مطلقاً . ونقل الرازي وأتباعه النفي عن إمام الحرمين وقد علمت رأيه الذي فصله في البرهان ، والذي أقره الغزالي ، وهذا أثبت من تلك النقول المخالفة . وهناك أيضاً تفصيل للبصري .

(١) راجع تخريج الحديث في الصفحة ١٨٥ .

(٢) زيادة من ح .

(٣) زيادة من ح .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي ، المتكلم ، صاحب الأشعري ، ذو التصانيف الكثيرة في الاصول ، قدم من البصرة ، فسكن بغداد ، وعنه أخذ القاضي أبو بكر الباقلاني ، وكان ديناً ، صيناً ، خيراً .

(العبر ٢/٣٥٨ تبيين كذب المفتري ١٧٧)

والمختار خلافه .

إذ ليس المفهوم جنساً من الكلام ، ولكنه بعض مقتضيات اللفظ ، فليس في تركه مع تبقية[1] المنظوم نسخ ، كما في تخصيص العموم .

فان قال قائل : فهل[2] اللقب مفهوم قط ؟

قلنا : نعم ، فانا تلقينا من تخصيص رسول / الله ﷺ الأشياء الاربعة[3] ٨٤-ب بالذكر في الربا - الرد على ابن الماجشون[4] في تعليله الربا بالمالية العامة .

إذ قلنا : لم تكن الأشياء الأربعة غالب ما يجري عليها[5] التعامل ، وكان الحجاز مصب التجار في الأعصار الخالية ، [فلو[6]] ارتبط الحكم بالمالية لكان التنصيص عليها أسهل من التخصيص ، كما قال في العارية (على اليد ما أخذت حتى تؤدّ)[7] وكان هذا مأخوذاً من قرائن الأحوال مع التخصيص باللقب .

---

(١) في أ تبعية .

(٢) في ح وهل .

(٣) وهي البر ، والشعير ، والتمر ، والملح . وفي الحديث : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء) رواه البخاري ومسلم .

(٤) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، والماجشون هو أبو سلمة ، وسمي بذلك لحمرة في وجهه ، من الطبقة الوسطى من أهل المدينة من أصحاب مالك ، كان يذاكر الشافعي فلا يعلم الناس كثيراً مما يقولا ، توفي سنة ٢١٤ (الديباج المذهب ص ١٥٤ - تهذيب الانساب ٣/٧٦) .

(٥) في ح عليه .

(٦) من ح وفي الاصل و أ ولو .

(٧) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم . بلفظ : (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) .

مسألة

قال الشافعي رضي الله عنه . خصص الرب تعالى الخلع بحالة الشقاق . وهذا مفهوم لا أقول به ، إذ ظهرت للتخصيص فائدة وسبب ، وهو العرف القاضي بانحصار الخلع في حالة الشقاق ، إذ لا يتفق في حالة المصافاة والموافقة .

وإذا لاح للتخصيص فائدة ؛ تطرق الاحتمال الى المفهوم فصار مجملاً كالمنظوم المجمل .

قال : ولا حاجة الى دليل ترك هذا المفهوم .

والمختار خلافه[1] .

أ إذ الشقاق / يناسب الخلع ، فإنه يدل على بغية الخلاص ، وتعذر استمرار النكاح ، فلا يرتفع الفحوى المعلوم منه بمجرد العرف .

فلا بد من دليل - وإن لم يبلغ في القوة مبلغ ما يشترط في ترك مفهوم - لا يعتضد بالعرف فانه قرينة موهمة[2] .

---

(١) من قال بالمفهوم جعل له شروطاً منها :

١ - أن لا يكون المسكوت ترك لخوف .

٢ - وأن لا يكون المذكور خرج مخرج الأغلب .

٣ - أن لا يكون خرج لسؤال عن حكم ، أو حادثة .

٤ - أن لا يكون من أجل تقدير جهالة .

٥ - أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم أو مساويا .

وقد خالف إمام الحرمين وتبعه الغزالي هنا بالشرط الثاني ووافقه شيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام بل زاد فقال : ينبغي العكس . أي لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب .

والمختار عند القائلين بالمفهوم خلافه . قال الغزالي في المستصفى ٢/٨٤ : القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله (وان خفتم شقاق بينهما) ولا لقوله (أي امرأة) اه .

(٢) في ح موهية .

وهذا كما قلنا: ان للأمر صيغة، وهو محمول في الشرع على الطلب[1] الجازم بصيغته. فلو اقترنت بـه قرينة كقوله: (وإذا حللتم فاصطادوا[2]) وهي - أعني القرينة - تقدم الحظر؛ جاز حمله[3] على الاباحة بدليل خفي واه[4].

ومثار هذا الاختلاف[5]؛ انا نتلقى المفهوم من الفحوى.

والشافعي رضي الله عنه يتلقاه من التخصيص، وهو فعل، فانه عبارة عن قصد القاصد الى مسمى بالذكر. والفعل لا صيغة له، فتطرق الاحتمال يكفي في رده، كالفعل المردد بين الوجوب وبين رفع[6] الحرج؛ لا يحمل إلا على الأقل، لتعارض الاحتمال في الوجوب.

وعلى هذا القياس [اعني مسألة الخلع يجري تخصيص رسول الله ﷺ[7]] / في قوله (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) إذ الغالب ٨٥-ب أنها إذا عقدت لا تستأذن، وإذا استؤذنت لم تعقد بنفسها.

فلا فرق بين المسألتين.

مسألة

تمسك الشافعي رضي الله عنه في تعيين لفظ التكبير بقوله عليه السلام:

---

(١) في أ الطالب.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) في أ الحله.

(٤) في حـ واهي.

(٥) في أ الخلاف.

(٦) في أ ودفع.

(٧) من حـ وفي الاصل و أ « يجري قياس مسألة الخلع يجرى تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم ».

(تحريمها التكبير[1]) .

فقال أبو حنيفة رحمه الله : فيه ما يدل على إجزاء التكبير، وليس فيه نفي لما عداه .

وهذا بعد إثبات القول بالمفهوم ؛ باطل .

وإن قدر[2] القول بتركه ؛ فهذا نص ، فإنه حصر التحريم [وهو[3]] انعقاد الصلاة في التكبير .

وليس كقوله : لو فرض التكبير تنعقد به الصلاة .

والدليل على الفرق ؛ اطباق أهل اللغة على الفرق بين قول القائل : زيد صديقي ، وبين قوله : صديقي زيد ؛ في انحصار الصداقة .

وهذا على الاجمال كاف .

وإن بحثنا عن سببه فنقول[4] : قول[5] القائل « زيد صديقي » شرطه أن يجري بين متجاوبين ، علما عين زيد قبل افتتاح الكلام ، إذ ليس

٨٠ - أ الغرض من سياق الكلام تعيينه ، وإنما الغرض بيان / حالة مجهولة بينهما ، وهما معلومان عند المخاطب ، فتقول : هو صديقي ، فتنبه على تلك الحالة المجهولة بينهما لتعلم ، [فليس[6]] فيه نفي ما عداه .

فاذا قال : صديقي زيد ، فكأنه قدر الصداقة معلومة بينهما ، فهو مبتدأ الكلام ، كما كان زيد في تلك الصيغة هو المبتدأ به .

---

(١) الحديث رواه أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والشافعي ، والبزار ، والحاكم ، وأوله « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها الخ» .

(٢) في أ تقدير .

(٣) في جميع النسخ وهي . والمثبت هو الصواب .

(٤) ساقطة من ح .

(٥) في ح فقول .

(٦) زيادة من ح .

ثم أراد أن يبين لهذه الحالة المعلومة محلاً هو مجهول عند المخاطب فقال : زيد .

ومن ضرورة كونه محلاً لهذه الحالة ؛ أن لا يكون غيره محلاً لها[1].

إذ لو كان لما صح اعتناؤه ببيان المحل بمجرد ذكر زيد .

وقوله عليه السلام تحريمها التكبير [يضاهي[2]] قوله : صديقي زيد .

مسألة

تمسك أصحابنا بقوله عليه السلام : (صُبوا عليهِ ذَنوباً من ماءٍ[3]) في مسألة إزالة النجاسة .

[فلو[4]] قيل لنا فيه : مفهومه قصد إزالة العين ، فهلا فهمتم ذلك ورتبتم عليه زواله بالخل .

قلنا : هذا مفهوم لو قيل به بطل المنظوم به ، إذ منظومه وجوب استعمال الماء .

فهذا الفن من المفهوم لا نقول به .

/ إلا ان التمسك بهذا الحديث غير صحيح . ٨٦-ب

إذ الغرض قطعاً من تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الوجود[5].

---

(١) في جميع النسخ له . والمثبت الصواب .

(٢) من ح وفي الاصل و أ فيضاهي .

(٣) الحديث رواه البخاري ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه . والذنوب : هي الدلو الملأى . وقال ابن فارس : الدلو العظيمة .

(٤) من ح وفي الاصل و أ ولو .

(٥) قال الغزالي في المستصفى ٢/٤٨ والقائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبوا عليه ذنوباً من ماء ، وليستنج بثلاثة أحجار . لأنه ذكرهما لكونها غالبين .

والمقصود من الحديث البدار الى تطهير المسجد ؛ لا بيان ما تزال به النجاسة . ويقبح فيه التعرض للخل الذي يعسر[1] وجوده .

مسألة

يجوز ترك المفهوم بنص يضاده[2] .

وبفحوى مقطوع به يعارضه ، كفهم مشاركة الأمة للعبد في سراية العتق ، والنص كقوله : (في عوامل الإبل زكاة[3]) وهي معلوم يعارض بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : (في سائمة الغنم زكاة) .

فأما القياس : فلم يجوز القاضي ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم به .

ولعله قريب مما اخترناه في المفهوم ، [فإنه[4]] تلقاه من الفحوى الظاهر ، والعموم قد لا يترك بالقياس ، بل يجتهد الناظر في ترجيح أحد الظنين فيهما على الآخر ، [فكذا[5]] القول في القياس إذا عارض المفهوم [والله أعلم[6]] .

---

(١) في حـ يعز .

(٢) في حـ يصادمه . وراجع ما ذكرناه من شروط للقول بالمفهوم في ص ٢١٨ .

(٣) في حـ في عوامل الابل صدقة وفي الحديث الذي رواه أحمد «في الابل صدقتها» .

(٤) في الأصل كأنه والمثبت من حـ .

(٥) من حـ وفي الاصل و أ وكذا .

(٦) زيادة من حـ .

القول في أفعال الرسول

صلى الله عليه وسلم

لا يتوصل / الى ذلك إلا بذكر مقدمة في عصمة الأنبياء[1] عن ٨٧ - أ
المعاصي وهي منقسمة الى الصغائر والكبائر .

وقد تقرر بمسلك النقل كونهم معصومين عن الكبائر .

وأما الصغائر : ففيه تردد العلماء ، والغالب على الظن وقوعه ، واليه يشير بعض الآيات والحكايات .

هذا كلام في وقوعه

أما جوازه : فقد أطبقت المعتزلة على وجوب عصمة النبي عليه السلام عقلاً عن الكبائر ، تعويلاً على أنه يورث التنفير ، وهو مناقض لغرض النبوة .

وهذا يبطل بكون الحرب سجالاً بينه وبين الكفار ، وبه اعتصم بعض اليهود في تكذيبه .

والمختار[2] :

---

(١) في حـ الأنبياء عليهم السلام .

(٢) الاكثر من المسلمين على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء عليهم السلام قبل الرسالة معصية : كبيرة كانت أو صغيرة ، وخالف الروافض فذهبوا إلى امتناعها ، والمعتزلة إلا في الصغائر ، وشبه الفريقين التحسين والتقبيح العقليين .

والاجماع منعقد على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام ، لدلالة المعجزة على الصدق ، وجوزه القاضي غلطاً ، لأن الغلط والنسيان غير داخلين تحت التصديق المقصود بالمعجزة ، واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر=

ما ذكره القاضي ، وهو أنه لا يجب عقلاً عصمتهم ، إذ لا يستبان استحالة وقوعه ، بضرورة العقل ، ولا بنظر العقل .

وليس هو[1] مناقضاً لمدلول المعجزة ، فإن مدلوله[2] صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى ، فلا جرم لا يجوز وقوع الكذب فيما يخبر به عن الرب[3] تعالى ، لا عمدا ، ولا سهوا / . ب

ومعنى التنفير باطل .

فإنا نجوز أن ينبىء الله تعالى كافراً ، ويؤيده بالمعجزة .

والمعتزلة يأبون ذلك أيضا .

والذين أوجبوا عصمته عن الكبيرة[4] اختلفوا .

فمنهم من قال : كل[5] مخالفة كبيرة بالنسبة الى عظمته ، فلا صغيرة أصلا ، وكل مخالفة كبيرة .

وهذا كما أن رفع الصوت فوق صوت من يماثل الإنسان ؛ قد يعد صغيرة ، وهو بعينه في مجلس الملوك كبيرة ، دونه حز الرقاب .

[فللنسبة[6]] تأثير في تعظيم أثر المخالفة .

والذين اثبتوا الصغيرة ؛ اضطربوا ، ومثار الاضطراب في أنه هل يورث التنفير .

= الدالة على الخسة والاكثر على جواز غيرها. واختار ابن السبكي مع والده رأي الاستاذ أبي اسحق ، والقاضي عياض وأبي الفتح الشهرستاني امتناع الكل على كل وجه من العمد والسهو . (رفع الحاجب ١/ق ١٤٧ ب) .

(١) ساقط في أ .

(٢) أي فعل المعجزة .

(٣) في أ فيما يخبر به الرب ، و حـ عن الله تعالى .

(٤) في حـ الكبائر .

(٥) ساقطة من حـ .

(٦) من حـ وفي الاصل و أ وللنسبة .

أما النسيان ؛ فلا يجب كونه عندنا معصوما[1] عنه في أفعاله وأقواله، إلا فيما يخبر عن[2] الله تعالى ، لأن تجويزه مناقض مدلول المعجزة .

ونرجع الى المقصود .

فاذا نقل فعل عن رسول الله عليه السلام . فهل يتلقى منه حكم ؟

أما الواقفية فقد توقفوا فيه .

وعزي الى ابي حنيفة ، وابن سريج[3] ، وأبي علي بن أبي هريرة[4] رضي الله عنهم أنه يتلقى منه الوجوب مطلقا .

والمختار عندنا ، وهو / مذهب الشافعي رضي الله عنه : أنه إن ٨٨ - أ
اقترن به قرينة الوجوب كقوله : (صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلّي) [5] فهو للوجوب .

وإن لم يقترن نظر .

فإن[6] وقع من جملة الأفعال المعتادة ، من أكل ، وشرب ، وقيام ، وقعود ، واتكاء ، واضطجاع ، فلا حكم له أصلا .

---

(١) هذا هو مذهب القاضي المذكور في التعليقة آنفاً .

(٢) في أ لا فيما عن الله .

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج من فقهاء الشافعية ومتكلميهم ، وبينه وبين محمد بن داود مناظرات توفي سنة ٣٠٥ هـ وكان يقال له الباز الأشهب . وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني كما قال أبو اسحق . له عدة كتب . (طبقات الشافعية ٢١/٣ - تاريخ بغداد ٢٨٧/٤ - الفهرست ص ٢١٣ البداية والنهاية ١٢٩/١١) .

(٤) هو القاضي أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة . أحد عظماء أصحاب الشافعي، شرح المختصر . وتفقه على ابن سريج ، وله مسائل في الفروع محفوظة ، وأقوال فيها مسطورة توفي سنة ٣٤٥ هـ (طبقات الشافعية ٢٥٦/٢ - الفهرست ٢١٦ - شذرات الذهب ٣٧٠/٢ النجوم الزاهرة ٣١٦/٣) .

(٥) رواه أحمد والبخاري .

(٦) في حـ إن .

وظن بعض المحدثين أن التشبه به في كل أفعاله سنة .

وهو غلط .

وإن تردد بين الوجوب والندب ، فإن[1] اقترنت به قرينة القربة فهو محمول على الندب ، لأنه الأقل ، والوجوب متوقف فيه .

وإن تردد بين القربة والإباحة ، فيتلقى منه رفع الحرج .

وليس هذا متلقى من صيغة الفعل ، إذ الفعل لا صيغة له ، ومستنده مسلك الصحابة .

فإنا نعلم أن الممنوع من فعل فيما بينهم ؛ لو نقل عن [الرسول[2]] ﷺ فعله لفهموا منه رفع الحرج .

وأما الإباحة فلا نتلقاه ، فإنه حكم يقتضي التخيير مع تساوي الطرفين ، وهو يناقض الندب ، والفعل متردد بينه وبين رفع الحرج ، فأقل الدرجات رفع الحرج .

٨٨-ب فإن تمسك ابو حنيفة رحمه الله بإجماع الأمة على كون / النبي عليه السلام أسوة ، وقدوة ، ومطاعا ، وشرطه الاقتداء به في كل ما يأتي ويذر .

قلنا : معناه أن أمره ممتثل ، كما يقال : الأمير مطاع في قومه ، لا يراد به أنهم يتربعون إذا تربع ، أو ينامون إذا نام .

فإن تمسك بقوله تعالى : (وما آتاكم الرسولُ فخذوه [وما نهاكم عنه فانتهوا[3]] [4]) وقوله : (فليحذرِ الذين يُخالِفون عن أمرِه[5]) وقوله :

---

(١) في ح إن .

(٢) من أ وفي الأصل رسول .

(٣) ساقطة من ح .

(٤) الآية ٧ من سورة الحشر .

(٥) الآية ٦٣ من سورة النور .

« فاتَّبِعوني يُحْبِبْكُمُ الله[1]» فكل ذلك محمول على الأمر ، وهو الذي أتانا به دون الفعل .

مسألة (١)

اذا نقل عن[2] الرسول عليه السلام فعلان مختلفان في واقعة واحدة وعدّل الرواة ، كما نقل في صلاة الخوف .

قال الشافعي رضي الله عنه : يتلقى منها جواز الفعلين .

والمختار في ذلك أن نقول : إن اتفق الفقهاء على صحة الفعلين واختلفوا في الأفضل توقفنا في الأفضل .

فان ادعى كل فريق يتمسك برواية بطلان مذهب صاحبه . فيتوقف ولا يفهم الجواز فيهما ، فانهما متعارضان ، ونعلم أن الواقع من رسول الله[3] ﷺ أحدهما ، ولا يترجح .

٨٩ - أ وإن / اتفقوا على صحة واحد فنحكم به ، ونتوقف في الآخر .

والشافعي[4] رضي الله عنه : إنما قال ذلك في صلاة الخوف ، وقد رجح إحدى الروايتين [على الأخرى[5]] لقربه إلى أبهة الصلاة .

---

(١) الآية ٣١ من سورة آل عمران .

(٢) في ح من .

(٣) في ح من الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٤) في الأصل و ح و أ « وقال الشافعي » . وهذا لا يستقيم معها بعده . ولذلك اسقطناها ليستقيم الكلام .

(٥) ساقطة من ح .

مسألة (٢)

إذا نقل عن رسول الله ﷺ فعل ؛ حمل على الوجوب بقرينة ، أو على غيره – ثم نقل فعل يناقضه .

قال القاضي : لا يقطع بكونه نسخا . لاحتمال أنه انتهى لمدة الفعل الأول ، وإن كنا نعلم أن الفعل الأول لو بقي لاقتضى الحكم على التأبيد ولكنه لا صيغة له .

وهذا محتمل فيتوقف في كونه ناسخاً ونعلم انتهاء ذلك الحكم قطعا ، فإن النسخ رفع للشيء بعد الثبوت عندي ، وأما اللفظ فانه بصيغته يتضمن إثبات الحكم إطلاقاً .

وابن مجاهد[1] صار إلى أنه نسخ ، ويتردد في القول الطارىء على الفعل .

ولا وجه لهذا الفرق .

والأصح : ما ذكره القاضي .

مسألة (٣)

قال الشافعي رضي الله عنه : استبشار رسول الله ﷺ ، وسروره بالشيء يدل / على كونه حقا . ٨٩ب

وتمسك بسروره في قصة مُجَزِّز المدلجي ، وإلحاقه زيداً بأسامة[2] – في إثبات القيافة .

وقال : لا يسر رسول الله ﷺ إلا بالحق ، ولا يستبشر بالباطل .

وهذا ضعيف .

---

(١) راجع ترجمته في ص ٢١٦ .

(٢) كذا في جميع النسخ وكان الصواب أن يقول وإلحاق اسامة بزيد .

فاما مر بكلمة صدق ، صدرت ممن هو مقبول القول فيما بين الكفار على مناقضة قولهم لما قدحوا في نسب[1] [أسامة[2]] ، إذ كان رسول الله ﷺ قد نادى به .

فان قيل : لو كان باطلا لرد ، فإنه حكم[3] على الغيب .

قلنا : من نسب ابناً إلى أبيه الذي شهر به ، لا يمنع منه ، والفاسق إذا شهد على النسب لا يزجر وإن لم يقبل منه ، ولا يقال هذا حكم على الغيب .

مسألة (٤)

تقرير رسول الله ﷺ مسلماً على فعل وتركه النكير[4] عليه ، مع فهمه الواقعة ، وعدم ذهوله عنه ، يتمسك به في جواز التقرير إذا كان الفعل بحيث لو قدر الإقدام عليه ؛ لكان كبيرة .

إذ[5] كان يتحتم عليه بيان الحكم .

فسكوته مع العيان[6] ؛ دل على الجواز .

(١) في ح نسبة .

(٢) في كل النسخ زيد بدل أسامة . وهو خطأ . لأن المشركين إنما قدحوا في نسب أسامة إلى زيد . لأنه كان طويلا ، أسود ، أقنى الانف . وكان زيد قصيراً ، بين السواد والبياض ، أخنس الأنف .

وحديث مجزز المدلجي وإلحاقه أسامة بزيد رواه البخاري ومسلم وأبو داود .

(٣) ساقطة من أ .

(٤) في جميع النسخ وتركه المسلمين النكير . ولا معنى لكلمة المسلمين ولا يستقيم معها الكلام أبداً ولذلك أسقطتها . ولعلها زيادة من النساخ .

(٥) في الأصل إذا كان والصواب ما أثبته .

(٦) في أ القيان وفي ح العيا .

٩٠ـأ وإن كان الفعل صغيرة لو قدر محرما / ، وكنا لا نجوز الصغيرة على الرسول عليه السلام ؛ تمسكنا به .

وإن جوزنا ؛ فلا نتمسك به إلا أن يتكرر في مجلسه ذلك [ولا ينكر[1]] ، إذ[2] الإصرار على الصغيرة كبيرة .

ولا يقرر رسول الله ﷺ على الصغائر .

والذي أراه – والعلم عند الله – قطع القول بجواز التمسك به ، من غير تفصيل بين الصغيرة والكبيرة .

فإنا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفهمون منه الجواز ، وإن كان الفعل من جملة الصغائر لو قدر محرما .

وإن تمسك متمسك به في إثبات عصمة النبي عليه السلام عن الصغيرة لقبول الصحابة ذلك من غير تفصيل [فله[3]] وجه .

وأما تقريره الكافر ؛ فلا تمسك فيه ، لأنه كان يعرض عنهم .

وفي تقرير المنافق خلاف ، لأنه كان ينحو بهم نحو المسلمين .

فإن قيل : إذا قرر مسلما فيحتمل أنه كان ينتظر الوحي .

قلنا : لو كان كذلك[4] ؛ لأمر[5] بالتوقف كما نقل عنه [في بعض الوقائع[6]] [والله أعلم[7]] .

---

(١) من حـ وفي الأصل وأ ساقطة .
(٢) ساقطة من أ .
(٣) زيادة من حـ .
(٤) ساقطة من حـ .
(٥) في أ الأمر .
(٦) ساقطة من أ .
(٧) زيادة من حـ .

القول في شرائع من قبلنا

ونقدم عليه أن النبي ﷺ قبل / أن أوحي[1] اليه ؛ هل كان على شريعة رسول ؟ ٩٠-ب

أجمعت المعتزلة أنه لم يكن على شريعة رسول ، فانه يورث التنفير ، فإن التابع لا يكون متبرعا .

واختلف أصحابنا .

فمنهم من قال : كان على شريعة نبي ، فان الانسلال [عن[2]] ربقة التكاليف ، والخروج من ضوابط الشرائع ، يزري بمنصبه .

ثم اختلفوا .

فقيل كان على شريعة نوح عليه السلام ، بدليل قوله تعالى : (شَرَعَ لكم من الدِّين ما وصَّى به نوحا[3]) .

وقيل كان على شريعة ابراهيم عليه السلام . بدليل قوله تعالى : (إن أولى الناسِ بإبراهيم[4]) الآية .

وقيل على شريعة عيسى عليه السلام . فانه الناسخ المتأخر .

فان قيل : كانت محرفة مغيرة .

(١) في ح أوحى الله اليه .

(٢) في جميع النسخ « على » بدل « عن » والصواب ما أثبته .

(٣) الآية ١٣ من سورة الشورى .

(٤) الآية ٦٨ من سورة آل عمران .

قلنا : كان منهم أحبار يعرفونها على وجهها ، فتحريف بعضهم لا يرفع الشرع . كالفاق فترة في شرعنا .

فان قيل الذين قالوا كان[1] على شرعة ابراهيم : شريعة عيسى ناسخة؛ أجابوا بأنه لا يثبت كونه مبعوثاً الى الجميع ، فلعل ملة ابراهيم استرسلت

٩١ـ أ على ذريته فكان / رسول الله ﷺ منهم .

وأما القاضي : فانه قال :

أقطع بأنه لم يكن على شريعة نبي ، إذ لو كان لتواتر، فإن أحوال الرجل العظيم في مثل هذا تتوافر البواعث على نقله .

نعم ، كان على عقد التوحيد .

والمختار التوقف فيه .

وما ذكره القاضي يعارضه أنه لو كان منسلاً[2] عن التكاليف أربعين سنة ، متميزاً عن أصناف الخلائق بأجمعهم ، لتوفرت البواعث على نقله .

فاذا لم ينقل هذا ولا ذاك ، توقفنا .

ولعل الله تعالى قطع بواعث الخلق على نقله .

ولعل الله تعالى قطع بواعث الخلق وطمس حالته ، والتحق هـذا بمعجزاته الخارقة للعادة .

رجعنا الى المقصود .

قال الشافعي رضى الله عنه في كتاب الأطعمة : [الرجوع[3]] في استحلال الحيوانات إلى النصوص وآثار الصحابة رضى الله عنهم ، فان لم

---

(١) ساقطة من أ .

(٢) في أ مثلاً .

(٣) زيادة من حـ ولم أجد هذا النص في كتاب الأطعمة من الأم .

يكن [فالى استخباث العرب واستطابتها ، فان لم يكن[1]] لما صادفنا حراماً أو حلالاً في شرع من قبلنا ولم نجد ناسخاً له اتبعناه .

وعضد هذا المذهب بالدليل[2] أن يقال / نفس بعثة الرسول لا تتضمن ٩١-ب نسخ الشرائع . [إذ أصحاب[3]] الملل من الشرائع [ستة[4]] آدم ، ونوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام ، ورسول الله ﷺ - فلا بعد في التظاهر على دين واحد ، فكان في زمان موسى عليه السلام الف نبي يحكمون بالتوراة .

ولم [ينقل[5]] من الرسول عليه السلام نص في نسخ شريعة من قبلنا - وقد عجزنا عن مأخذ من[6] شريعتنا رجعنا اليه .

ثم اختلفوا فيمن يتبع شريعته ، ورددوه بين نوح ، وابراهيم ، وعيسى كما ذكروه في دين الرسول قبل النبوة .

والمختار :

ان لا رجوع الى دين احد من الانبياء .

إذ لو كان من مآخذ الشريعة لبين لنا رسول الله ﷺ ، كما بين القياس وغيره من المآخذ ، ورجع[7] اليه واحد من الصحابة رضي الله

---

(١) ساقطة من أ .

(٢) في أ بالتمليل .

(٣) من حـ وفي الاصل و أ « كأصحاب » بدل « إذ أصحاب » .

(٤) من حـ وفي الاصل و أ شبه وهو تصحيف. وكذا يوجد في نسخة قوبل عليها الاصل ستة .

(٥) من حـ وفي الأصل و أ يتقدم .

(٦) ساقط من حـ .

(٧) من حـ . وفي الأصل فليرجع وفي نسخة قوبل عليها الأصل فرجع . يعني . ولرجع اليه واحد من الصحابة . عطف على بين .

عنهم ، مع طول الدهور ، وكثرة الوقائع ، وشدة ترويهم فيها .

أ. ورجوعهم في الاشتوار إلى الجماعة ، وكان فيهم كعب الاحبار / [ولم[1]] يراجع قط .

فاستبان بهذا أنه لا حكم له أصلا .

(١) من حـ . وفي الاصل و أ فلم .

كتاب الأخبار

والكلام يقع في هذا الكتاب في قسمين

الأول

أخبار التواتر . وفيه أربعة أبواب

الباب الأول

في اثبات كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم الضروري

وقد أنكرت السمنية[1] كونه[2] مفيداً للعلم .

فنقول لهم : إن استريتم أن في الدنيا بلدة يقال لها بغداد ؛ فقد جحدتم .

وإن اعترفتم ؛ فلِمَ تُناطقكم البلدة ، ولا رأيتموها .

---

(١) هي فرقة من الفرق التي كانت قبل الاسلام والقائلة بالتناسخ . قالوا بقدم العالم وقالوا بابطال النظر والاستدلال ، وزعموا انه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس ، وأنكر أكثرهم المعاد ، والبعث بعد الموت .

(الفرق بين الفرق ٢٧٠)

(٢) ساقطة من أ .

فلم تعرفوه إلا بالتواتر ، كيف[1] ؟ ولولا التواتر لما ميز المرء بين أمه وسائر نساء العالمين .

وإن اعترف الكعبي[2] بأصل العلم ؛ ولكنه ادعى أنه نظري[3] .

فقيل : نرى الصبيان يعلمون ما يخبر عنه العدد المتواتر ولم يهيئوا للنظر ، ودرك المعقولات بالتأمل .

ثم يقال لهم : نظر أفضى الى أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد سوى الضرورة الحاصلة من الاخبار .

٠ب [فان[4]] قالوا : علمنا بأن الجمع / الذى أخبروا عنه في العادة لا يتواطؤون على الكذب .

قلنا : [ولِمَ[5]] علمتم ذلك ؟ ولِمَ أحلتم الكذب منهم وهو جائز الوقوع من حيث التصور ؟

فلا نزال نطالبهم إلى أن يعجزوا عن إبداء مسلك نظري ، فيبوحوا بما اليه ذهبنا .

وغايتهم أنه لا بد من أدنى تأمل ليعرف أن هؤلاء لا يكذبون .

ولو صار العلم نظرياً بمثله ؛ لقيل : المدركات معلومة بالنظر ، إذ لا بد فيها من فتح الجفون ، والتحديق ، وارتفاع الموانع ، وغيرها[6] .

تمسك الكعبي على أصحابنا بأن قال : أعلمتم كون هذا العلم ضرورياً بالضرورة أم[7] بالنظر .

---

(١) ساقطة من أ .
(٢) راجع ترجمته في ص ١٠٤ . و أ الكعبيين .
(٣) راجع ص ١٠ تعليق (٣) .
(٤) من حـ . وفي الاصل و أ وإن .
(٥) من حـ . وفي الاصل و أ لم .
(٦) في حـ وغيره .
(٧) في حـ أو .

فان[1] علمتموه ضرورة ؛ فمحال ، لأنا لا نعلمه .

وإن ادعيتم النظر ؛ فكيف يتصور أن يعلم الشيء ضرورة ثم يعلم كونه ضروريا بالنظر ؟

وهذا العلم أولى بأن يكون معلوماً ضرورة وهو قائم بنفس العالم بما أخبر عنه المخبرون ، ولا يتعلق به إدراك .

اجاب القاضي : بأن هـــذا استبعاد مجرد ، فإنا نعلم كون بغداد بالضرورة ، ونعلم بالنظر كونه ضرورياً .

[ووجه[2]] النظر أن نبطل / كل مسلك يتصور[4] إحالة العلم عليه ٩٣ـ أ

وهذا يلزمه أن يقول : بالنظر يعلم أن[3] العلم المتعلق باستحالة المتضادات ضروري عند إبطال مسالك النظر فيه .

وهذا لا وجه له .

ثم يقال للقاضي : العلم المتعلق بهذا العلم يزيد عليه أم هو عينه ؟

إن كان لا يزيد عليه ؛ فلا وجه لتنويعه .

فان زاد عليه فهذا محال ، إذ يلزم عليه إثبات علوم لا نهاية لها ، أو إثبات علم لا يعلمه العالم ، وهذا محال .

والمختار عندنا في هذه المسألة ، وفيه الجواب عن السؤال ؛ أن نقول :

الذي نعتقده أن العلم لا يتلقى من أقوال المخبرين ؛ إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق ، الحاسمة لخيال الكذب .

ولذلك يجوز اقترانه بقول واحد على انفراده .

فاذا ثبت هذا فنقول ، ورآه الكعبي : عُلِمَ ما عَلِمْناهُ ضرورةً ؛ من صدق المخبرين ، ومن[5] كون العلم ضروريا .

---

(١) في حـ إن .

(٢) من حـ وفي الاصل و أ وجه .

(٣) في حـ ليتصور .

(٤) ساقط من أ .

(٥) في حـ من بدون واو .

نعم ، نوافقه في أن العلم يتلقى من القرائن .

فان كان / يعني بالنظر توقفه على الاطلاع على القرائن بالبحث والتأمل ب
فهذا مسلم له ، ووراء الاطلاع على القرائن يحصل العلم ضرورياً من غير نظر وتوقف .

وهذا لا ينكره الكعبي .

فقد التقت المذاهب ، وعاد الخلاف إلى لفظ [والله أعلم[1]] .

(١) زيادة من م .

الباب الثاني

في العدد

وقد أجمع أصحابنا على اعتبار أصل العدد وإن اختلفوا في أقله.

وقد أحالوا تلقي العلم الضروري من شخص واحد، خلافاً للنظام[1].

وتمسكوا بأن قول الواحد وإن انضمت اليه القرائن فاعتياده الكذب في العرف ممكن، لا استحالة فيه، بخلاف اعتياد الجمع العظيم بالتواطىء، فان ذلك يحيله العقل في اطراد العرف، وعلمنا به كعلمنا باستحالة إجماع أهل الدنيا في وقت واحد على أكل الزبيب، وهذا لا يطرد في الواحد.

وحققوا ذلك بأن الشرع تعبد القضاة ببنـــاء الحكم على قول / ٩٤ - أ الشهود[2] وهم على طوال دهورهم لم يبنوا[3] قط قضاياهم على علم ضروري مستفاد من قول الشهود، ولو تصور لوقع لا محالة.

تمسك النظام بأن قال: إذ فرضنا رجلاً من أهل المروءة والسيرة المرضية، استمرت عادته على أن لا يخرج من داره إلا راكباً، محفوفاً

---

(١) هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام، وهو شيخ الجاحظ، ومن أذكياء المعتزلة، قرر مذهب الفلاسفة في القدر الذي أنكره عليه عامة المسلمين توفي مابين سنة ٢٢١ وسنة ٢٢٣ هـ. وهو زعيم طائفة النظامية. (انظر النجوم الزاهرة ٢/٢٣٤ - الفرق بين الفرق ص ١٣١ - طبقات المعتزلة ص ٤٩ - العبر ١/٣١٥).

(٢) في أ الشهادة.

(٣) في أ يبينوا.

بحشده وخدمه ، لا يلتفت إلى أحد ، ولا يتكلم ، فرأيناه خرج من داره وقد مزق ثوبه حاسر الرأس ، حافي الرجل ، يضرب صدره ، وينتف شعره ، رافعاً عقيرته بالويل ، مخبراً عن موت إبنه ، يعلم على الضرورة صدقه ، ولا نتمارى فيه .

فناكره أصحابنا .

وقالوا : لعله أخبره كاذب ، أو اعتور إبنه سكتة فظنه ميتاً .

وهذا مزيف .

والمختار : أن العلم قد يستفاد من القرائن[1] المنضمة[2] إلى قول واحد كما فرضناه .

نعم ؛ زل النظام حيث قال : يتلقى العلم من قوله .

وما ذكروه من السكتة وتوهمه ، يرتفع بإخباره عن الدفن وذلك ممكن تقديره .

وما ذكروه من عدم قطع القضاة بقول شاهد قط . تحكم على الغيب .

مسألة

اختلف المعتبرون / في أقل عدد التواتر . ٩٤-ب

فقال القاضي : أقطع أن الأربعة ليسوا عدد التواتر ، وتردد في

---

(١) وهذا رأي إمام الحرمين ، والآمدي ، وابن الحاجب. وقال الامام أحمد: يحصل العلم في كل وقت بخبر كل عدل وإن لم يكن ثم قرينة ، وهو رأي ابن خويز منداد وعزاه إلى مالك ، وقال قوم : قد يحصل العلم بخبر الواحد بغير قرينة وقد لا يحصل . فلم يطردوه كأحد . والأكثرون لا يحصل العلم من خبر الواحد لا بقرينة ولا بغيرها . قال ابن السبكي وهو الحق .

(٢) المتضمنة .

الخمسة ، لأن الشرع رقى الشهادة إلى الأربعة ، ولم يكلف إلا غلبة الظن.

وقال : [ملقى[1]] مجلس أبي الهذيل عبد الرحمن : الخمسة أقل عدد التواتر من غير تردد[2] .

وقال قائلون : أقله عشرون[3] ، تلقياً من قوله تعالى : (إِنْ يَكُنْ مِنكُم عِشْرُونَ صابِرُونَ[4]) .

وقال آخرون : أربعون ، تلقياً من قوله تعالى : (حَسْبُكَ اللهُ ومَنِ اتبعك من المؤمنين[5]) ، [وقد كانوا[6]] أربعين .

وقيل : أقله سبعون ، تلقياً من قوله تعالى : (واختارَ موسى قَومَهُ سبعينَ رجلاً لميقاتنا[7]) .

وقال آخرون : ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وهو عدد المحاربين يوم بدر ، إذ بهم [استقر[8]] الدين وظهر .

وهذه أعداد يضرب البعض منها بالبعض .

---

(١) من ح . وفي الاصل و أ ما بقى . وعلى كل حال فالجملة مضطربة لسقط أو تحريف .

(٢) قال ابن السبكي : وحكي عن صاحب أبي الهذيل المعروف بأبي عبد الرحمن أنه اشترط خمسة من المؤمنين الذين هم أولياء الله شَرْطَ عصمتهم عن الكذب ، قال:ولابد من سادس ليس من الأولياء لتلتبس أعيانهم فلا يشار إلى واحد منهم إلا ويجوز أنيكون هو السادس . قال القاضي : وهو مذهب خالف فيه سائر المذاهب اه . (الابهاج بشرح المنهاج ١٩١/١) وهذا الذي أراده الغزالي من عبارته والله اعلم .

(٣) في ح العشرون .

(٤) الآية ٦٥ من سورة الأنفال .

(٥) الآية ٦٤ من سورة الأنفال .

(٦) من ح . وفي الاصل فكانوا .

(٧) الآية ١٥٥ من سورة الأعراف .

(٨) من ح . وفي الاصل و أ اشتمل . وفي النسخة التي قوبل عليها الاصل استقر.

ونقول : العقل لم يهد إلى التقدير ، وهذه الآيات لا تناسب الغرض، والحكم[1] بتقدير محال .

فان قيل : كأنكم جهلتم أقل العدد .

٩٥ - أ قلنا : هذا مرتبط بالعرف والقرائن ، فلا ضبط لها / ، وهي مختلفة باختلاف أحوال المخبرين والمخبر عنه .

فيجب على كل عاقل أن يضرب عن التقدير فيه ، إذ العرف لا ينضبط.

نعم نشير إلى تزاحم شرائط الخبر .

فنقول : إذا بلغوا مبلغاً في العدد ، يبعد منهم في العرف التواطؤ على الكذب في مثل ما أخبروا عنه ، وعلم على القطع خروجهم عن ضبط ضابط وإيالة ذي إيالة لأجل مصلحة ، علم على القطع الصدق .

وهذا قد يحصل بقول الواحد .

وقد لا يحصل بقول عسكر عظيم إذ توهم انسلاكهم تحت سياسة سايس .

وذهبت الرافضة إلى أن العلم متلقى من قول الإمام المعصوم إلا أنه مشتبه بالمخبرين ، ولو انفرد وتعين لعلم[2] على الضرورة صدقه .

وهذا محال .

إذ عصمته لم يعلموها[3] بالضرورة ، ولا يشتر[4] على عصمة الأنبياء ولم يعرف صدقهم بالضرورة .

كيف ؟ وقد أخبر علي كرم الله وجهه[5] في زمانه عن أمور ، واختلفوا في صدقه ، وهو معصوم عندهم .

---

(١) في ح فالتحكم .

(٢) ساقطة من أ .

(٣) في ح يعلموه .

(٤) في أ ولا تأثير . وفي ح ولا يبر .

(٥) في ح رضي الله عنه .

الباب الثالث

في

شرائط/ التواتر ٩٥-ب

قال علماء الأصول :

شرطه : استواء الطرفين ، والواسطة .

والحديث المتواتر عن رسول الله ﷺ في عصر الصحابة ينبغي أن يتواتر عنهم في العصر الثاني . فلو نقل الآحاد كونه متواتراً لم يكف . وهذا خطأ .

فان خبر الواحد ليس له طرف وواسطة ، وكل من ينقل عنه قول وإن كان راوياً فهو خبر في نفسه ، ولا بد من التواتر فيه ، فهذه أخبار لا بد من تواتر كل واحد منها .

والشرط الذي لا بد منه لتحصيل العلم أن يستند علم المخبرين إلى الحس والضرورة .

فأما ما علموه بالنظر كحدث[1] العالم ، وغيره ؛ لا يعلم صدقهم فيه وإن بلغوا عدد التواتر .

فان قال قائل : ما سببه والعلوم عندكم كلها ضرورية .

فأي فرق بين الإدراك ببصيرة العقل ، وبين الإدراك بالبصر ؟

---

(١) ن أ كحدوث .

قلنا : العرف فارق بينها ، فان العلم لا يحصل بحدث العالم بسبب[1] الخبر ، بخلاف المحسوسات .

فلعل[2] السبب فيه ؛ أن المعتقد لحدث العالم لم يميز نفسه عن العالم به ، وكل يظن أنه عالم ، وهو معتقد مخمن ، ولا قرينة تميزه .

٩٦-أ وما من مخبر / إلا ويتصور كونه معتقداً ، وهو يظن أنه عالم .

وعلى هذا شأن النظريات [جميعا[3]] ، دون المحسوسات .

قال الاستاذ ابو اسحق : الخبر ينقسم إلى متواتر ، ومستفيض ، وآحاد .

فالمستفيض :

ما اشتهر فيما بين أئمة الحديث ، وذلك يورث العلم كالتواتر .

وليس الأمر كذلك .

فان المستفيض إذا لم يتواتر تصور فيه التواطؤ والغلط ، إذ العدل لا يستحيل منه الكذب .

(١) في أ بسببه .
(٢) في حـ ولعل .
(٣) في كل النسخ النظريات جمع . والصواب ما أثبته .

الباب الرابع

في

تقسيم الآحاد

قال علماء الأصول :

الآحاد ينقسم إلى ما يعلم صدقه ، وإلى ما يعلم كذبه ، وإلى ما يتردد فيه .

أما ما يعلم صدقه ينقسم إلى ما يعلم بضرورة العقل ، كإخبار المخبر عن استحالة اجتماع المتضادين .

وإلى ما يعلم بنظر العقل ، كإخبار المخبر عن حدث العالم .

وإلى ما يعلم بالسمع ، كإخبار من قال : رسول الله ﷺ هو صادق .

وإخبار الرسول[1] عليه السلام عن الصراط ، والجنة ، والنار .

قالوا : ومن هذا القسم خبر الواحد إذا عمل / بموجبه أهل الاجماع . ٩٦-ب

وأما ما يعلم كذبه ؛ فينقسم الى هذه الأقسام ، وهو الإخبار عن عكس هذه الامور .

وهذا وإن كان صحيحاً[2] فلا فائدة [له[3]] في كتاب الاخبار .

(١) في حـ رسول الله .

(٢) ساقطة من أ .

(٣) زيادة من حـ .

فإن فرض الكتاب بيان ما يتلقى علمه من الخبر .

وهذه الأمور معلومة لا من الخبر .

وما ذكروه من انعقاد الإجماع على العمل ، وكونه دليلًا على صدق خبر الواحد ؛ ليس كذلك .

فإن قيل : لا تجتمع الأمة على الضلالة .

قلنا : ما اجتمعوا على صدقه ؛ بل اجتمعوا على العمل به[1]. فنقول : العمل واجب ، ومستنده هذا الحديث المتردد[2] بين الصدق والكذب .

والمختار [3] في التقسيم أن يقال :

الخبر المعلوم صدقه على القطع ؛ ما استجمع شرائط التوتر ، وذلك لا ضابط له .

والمعلوم كذبه اقسام .

منها تحدي الرجل بالنبوة مع العجز عن إقامة المعجزة ، يدل على كذبه ، إذ لو كان رسولاً ؛ لأيد بالمعجزة .

فإن [تكليف الاتباع (من[4]) دونه [5]؛ مما لا يطاق[6]] . وهذا محال .

هذا إن قال : أنا نبيكم .

(١) ساقطة من حـ .

(٢) في حـ المردد .

(٣) في حـ فالمختار .

(٤) ساقطة من حـ .

(٥) أي دون التأييد بالمعجزة . راجع المستصفى ١ / ٩٣

(٦) في أ بدل هذا الكلام قوله : « تكليف الاجاع من مما لا يطاق » وهو خلط لا معنى له .

فأما إذا ادعى بأنه يوحى[1] اليه في نفسه ، فيما يؤمر [به[2]] وينهى عنه ؛ فلا يعلم كذبه بذلك .

٩٧-أ / وكذلك اذا قال : معجزتي أن الله تعالى[3] ينطق هذا الحجر فنطق[4] بتكذيبه ، فيعلم كذبه ، إذ لو كان صادقاً لما أظهره على هذا الوجه .

بخلاف ما لو قال : معجزتي أن أحيي هذا الميت ، فأحياه ، فنطق بتكذيبه ، لأنه ذو اختيار كسائر الخلق[5] ، والإعجاز في إحيائه .

ومما يعلم كذب[6] الخبر فيه ؛ انفراد الرجل[7] بالاخبار عن واقعة عظيمة ، لتوفر البواعث على نقلها ، وتواتر الخبر فيها ، كانفراد رجل واحد بالاخبار عن بروزة الخليفة[8] على هيئة خارقة للعادة ، على ملأ من الناس ، في مفرق الطرق ، ومزدحم الخلق .

فيعلم كذبه .

إذ لو كان ؛ لتوفرت الدواعي على نقله ، ولاستحال انفراده به ، وسكوت الباقين عن نقله .

فان قيل : فلم اختلف الناس في النبي عليه السلام أنه دخل مكة صلحاً أو عنوة ، وقد كان في مزدحم الخلق ، وقد تمسكتم فيها بأخبار الآحاد ؟

---

(١) في ح موحى .
(٢) ساقطة من ح .
(٣) ساقطة من ح .
(٤) في ح هذه الحجرة فنطقت .
(٥) في ح الخلائق .
(٦) في أ كذبه .
(٧) في ح رجل .
(٨) في ح للخليفة .

٩٧-ب قلنا : تواتر كونه صلى الله عليه / وسلم[١] شاكاً في السلاح ، متهيئاً لأسباب الحرب ، وإنما الخلاف في جريان أمان لهم ، وذلك[٢] مما يخفى ، فلا يبعد انفراد الآحاد به .

فإن قيل : لِمَ لَمْ يتواتر قران رسول الله ﷺ ، أو إفراده في[٣] الحج[٤] ، وقد كان أحرم على ملأ من الناس ؟

قلنا : لأن الميز بين الإفراد والقران ، مما يخفى ، ولا يدركه إلا الخواص ، فلا يبعد استبهامه .

فإن قيل : انشقاق القمر لم يتواتر .

قلنا : أنكره الحليمي[٥] لذلك .

واعتذر القاضي بأنها كانت آية ليلة[٦] أظهرت في جنح الليل ، ولم يكن مع النبي[٧] ﷺ إلا أشخاص معدودة في وقت استرسال نوب الغفلة على الناس ، فلذلك لم يتواتر[٨] .

---

(١) في حـ كون رسول الله .

(٢) في حـ وهذا .

(٣) ساقطة من أ .

(٤) وفي نسخة قوبل عليها الأصل بالحج .

(٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله الحليمي ، أحد أئمة الشافعيين بما وراء النهر ، قدم نيسابور ، وروى عنه الحاكم ، ومن مصنفاته كتاب المنهاج في شعب الايمان ، قال الإمام : وكان الحليمي عظيم القدر ، لا يحيط بكنه علمه إلا غواص ولد سنة ٣٨٨ وتوفي سنة ٤٠٣ هـ . (طبقات الشافعية ٤/٣٣٣ - شذرات الذهب ٣/١٦٧).

(٦) في حـ ليلية .

(٧) في حـ مع الرسول .

(٨) قال ابن السبكي : والصحيح عندي في الجواب الالتزام أن الانشقاق والحنين متواتر .
=

فان قيل : الإقامة من شعائر الاسلام [فهلا[1]] تواتر الإفراد إذا[2] كان واقعاً ؟

قال القاضي : أقطع بأن[3] بلالاً كان يثني ويفرد ، فلم يطرد الإفراد على التجرد دون التثنية ، فلذلك تعارضت الاخبار .

فان قيل : لِمَ لَمْ يتواتر التثنية والافراد جميعا ؟

98-أ قلنا : لضعف اعتناء الناس / به ، فانه كان يخفض الصوت بها نهارا[4].

والمختار في الجواب : القطع بأن الإفراد كان متواتراً في العصر الأول ، إلا أن النقلة أضربوا عن نقله استغناء بالاستفاضة والاجماع من حيث الفعل .

[و[5]] حيث انقرض العصر ، أحدث[6] بعض التابعة التثنية ، ولم يبق [من[7]] عاين عصر[8] رسول الله ﷺ سوى الآحاد .

= أما الاشتقاق فنصوص في القرآن .

وروي في الصحيحين وغيرهما من طرق : من رواية شعبة عن أنس ، ومن رواية غزال بن مالك عن ابن عباس ، ومن رواية شعبة وسفيان عن أنس ، ورواه مسلم من رواية شعبة عن ابن عمر ، ورواه أحمد بن حنبل ، والترمذي ، والطبراني ، وأبو حاتم ابن حبان ، من حديث جبير بن مطعم ، ورواه أبو بكر بن مردويه ، وله طرق أخرى شتى . بحيث لا يمتري في تواتره محدث .

(رفع الحاجب ١/ق٢٢٩ - ب)

(١) من ح وفي الاصل و أ فهذا .
(٢) في ح إن .
(٣) في ح أن .
(٤) ساقطة من ح .
(٥) زيادة لابد منها ليستقيم الكلام وليست في جميع النسخ .
(٦) في الاصل و ح « وأحدث » ولو كان كذلك لما استقام الكلام . ولذلك اسقطت الواو .
(٧) من ح وفي الاصل من .
(٨) ساقطة من ح .

ولا يبعد أن يتواتر خبر عظيم ثم تنحبس[1] الدواعي على مر الايام وتندرس ، فقد تقررت هذه القاعدة واستمرت ، وعليه بنينا الرد على الروافض[2] حيث ادعوا نصاً من الرسول على إمامة علي كرم الله وجهه .

فان الصحابة اشتوروا بعد وفاة الرسول عليه السلام ، واضطربو فيمن ينصب له حتى اتفقوا على أبي بكر رضي الله عنه ، ولم ينقل أحد عن الرسول عليه الصلاة والسلام النص .

ولو كان لتوفرت[3] الدواعي على إبدائه ونقله .

وكذلك اليهود إذ[4] نقلوا عن موسى عليه السلام أنه خاتم النبيين .

٩٨-ب قيل لهم : تحدى رسول الله ﷺ / على اليهود ، وكانوا ينازعونه في بعثه ، ولم ينقل أحد من أحبارهم ذلك .

ولو كان لتوفرت الدواعي على نقله .

وأيضاً فلا يمكنهم إنكار معجزة عيسى عليه السلام من إحيـــاء الموتى وغيره .

ولو صدقوا لما ظهرت المعجزة بعد .

[وأما[5]] المتردد فيه فجملة أخبار الآحاد ، وكل ما لم يستجمع شرط[6] التواتر وأمكن وقوعه .

---

(١) في حـ تنخنس .

(٢) وهم فرق ، السبئية منهم أظهروا بدعتهم في زمان علي وأهوه فأحرقهم ، وبعد علي افترقوا إلى أربعة أصناف ، زيدية ، وامامية ، وغلاة ، وكيسانية ، وافترق كل صنف إلى فرق . (انظر الفرق بين الفرق ص ٢١ ، ٢٣ ، ٢٩ ـ والملل والنحل) .

(٣) في حـ لتوفر .

(٤) في حـ إذا .

(٥) من حـ وفي الاصل فأما .

(٦) في حـ شرائط .

ومن هذا القسم انفراد رجل واحد بنقل حالة لرجل عظيم[1] ، إذا تخيلنا استناد سكوت الباقين إلى سياسة ، وإيالة ذي إيالة . هذا تمام الكلام في هذا القسم [والله أعلم[2]] .

(١) في حـ الرجل العظيم .
(٢) زيادة من حـ .

القسم الثاني

في

اخبار الآحاد ، وفيه خمسة ابواب

الباب الأول

في اثبات كون الخبر الواحد مفيداً للعمل

وذهب بعض المحدثين الى انه يفيد العلم .

وهذا محال .

إذ لا يجب صدقه عقلا ، ولا نقلا .

وإذا جاز كذبه ؛ فلا علم بالصدق .

وكيف ؟ وما من شخص إلا ويتصور أن يرجع عما ينقله ، وقد عهد مثله .

وبعد : — فلو تعارض نقل[1] عدلين ، فليت شعري يجعل العلم بهما

٩٩-أ على التناقض ، أو بأحدهما ولا تميز / ولا ترجيح .

فان قيل : [لو لم[2]] يوجب العلم [لما[3]] أوجب العمل .

(١) في ح قول .

(٢) من ح وفي الأصل و أ لم لم يوجب .

(٣) من ح . وفي الاصل و أ كما .

قلنا : عن هذا صار الروافض إلى أنه لا يعمل بأخبار الآحاد .

ونحن نبطل الآن مذهبهم فنقول :

إن أحلتم وقوعه وزعمتم أنه لا يتصور ؛ فوجه تصوره أن يقول السيد لغلامه : إعمل بما ينتهي إليك من أمري ، على لسان الآحاد .

وإن أحالوا لاستقباح ، أو لاستصلاح[1] ؛ فنحن لا نساعدهم في ذلك ، ثم قلب كل خيال يبدونه في إثبات القبح[2] ونقيض الصلاح ؛ ممكن عليهم .

وإن تلقوا منعه من السمع ؛ فلا بد من نقله .

قالوا : ودليله[3] قوله تعالى : (إنَّ بعضَ الظنِّ إثمٌ[4]) .

قلنا : خصص البعض وليس هذا منه .

ودليله : بناء القاضي قضاءه على ظن صدق الشهود بالاجماع .

فان قيل : لا نعلم وجوب العمل به بضرورة العقل ، ولا[5] يدل عليه دليل ، فلا[6] يعمل به .

قلنا : دليله أمران قاطعان .

احدهما :

علمنا بأن رسول الله ﷺ كان يبعث ولاته ورسله إلى البلاد ،

---

(١) في أ الاستصلاح الاستقباح .

(٢) في ح أو .

(٣) في ح دليله .

(٤) الآية ١٢ من سورة الحجرات .

(٥) في ح ولا دل .

(٦) في ح ولا يعمل .

٩٩-ب ويفرقهم / في[1] الأقطار ، وهم آحاد ، [وكان[2]] يضم اليهم الصحائف ، ويأمر باتباعه الحاضر والبادي ، ولو توقفوا الى التواتر لحزت رقابهم .

المسلك الثاني :

علمنا بأن الصحابة رضي الله عنهم[3] أجمعين إن[4] ارتبكوا في واقعة ، فنقل اليهم الصديق رضي الله عنه [قولاً[5]] عن رسول الله ﷺ على انفراده ؛ اتبعوه[6] .

وقولهم : إنه لا يورث العلم يبطل بالشهادة [والله أعلم[7]] .

---

(١) في حـ إلى الاقطار .

(٢) من حـ . وفي الاصل و أ فكان .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ « لو » بدل « إن » .

(٥) زيادة من حـ .

(٦) في حـ لاتبعوه .

(٧) زيادة من حـ .

الباب الثاني

في

عددهم [وصفتهم[1]]

ذهب الجبائي إلى أنه لا يعمل إلا بما ينقله رجلان .

ثم شرط عند تكرر العصر أن يتحمل قول كل رجل رجلان ، هكذا الى حيث ينتهي .

وهذا استئصال لهذه القاعدة ، إذ لا يستقيم على هذا المذاق حديث[2] في عصرنا ، ومعتمدنا نقل الصحابة ، واكتفاؤهم بالواحد .

وقد نقل أبو بكر [الصديق[3]] رضي الله عنه [قوله عليه السلام[4]] (نحن معاشرَ الأنبياءِ لا نورث[5]) فتركوا قسمة تركته .

فان قيل : نقل عن [أبي موسى الأشعري[6]] أنه قرع باب عمر فلم يفتح ، فانصرف ، فأمر عمر رضي الله عنه حتى أُتي به ، فقال[7] : ما الذي حملك على الانصراف ؟

---

(١) زيادة من ح .
(٢) في ح وحديث .
(٣) زيادة من ح .
(٤) زيادة من ح .
(٥) راجع تخريج الحديث والكلام عليه في ص ١٧٥ .
(٦) من ح . والذي في الاصل و أ عن المغيرة . وهو خطأ .
(٧) في ح وقال .

١٠٠ - أ / فقال : قال رسول الله ﷺ : (الاسْتِئْذانُ ثلاثةٌ . فإنْ أجيبْتَ وإلا فانصرف[1]) .

فقال : من يشهد لك ؟

قلنا : اتهمه[2] عمر ، ونحن إذا اتهمنا الراوي لقرينة ؛ فلا نقبله .

فان قيل : قال علي كرم الله وجهه في رواية مَعْقل بن يسار[3] : كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه ؟

قلنا : لعله اتهمه ، إذ ليس فيه أنه رده لانفراده ، وقد أشار إلى السبب في كلامه .

فان قيل : روي أن علياً رضي الله عنه كان يحلف الراوي [علناً[4]] فحلفوا أنتم واقبلوا .

قلنا : كان [يحلفه[5]] عند التهمة ، وكان لا يحلف أعيان الصحابة رضي الله عنهم .

---

(١) الحديث أخرجه الشيخان .

(٢) الإتهام هنا بمعنى الريبة ، وإلا فقد قال الخطيب في كتاب « شرف أصحاب الحديث » : ولم يتهم عمر أبا موسى ، وإنما كان يشدد في الحديث حفظاً للرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولو فقد من يروي مع أبي موسى ؛ لاقتصر عليه ، وعمل بخبره .

(٣) الذي ورد في رواية الترمذي ، وأبو داود ، وأحمد بن حنبل ، والنسائي . معقل بن سنان الأشجعي . وفي بعض روايات النسائي رجل من أشجع ، وفي البعض الآخر أناس من أشجع . والحديث مشهور في مسألة المفوضة .

قال المباركفوري ؛ إن الحديث روي مرة عن معقل بن سنان ، ومرة عن معقل ابن يسار ، ومرة عن بعض أشجع لا يسمى ، ومرة عن رجل من أشجع أو أناس من أشجع . (تحفة الاحوذي ٤/٣٠٠) .

وانظر الحديث في (الترمذي ٣/٤٥٠ كتاب النكاح - وأبو داود ٢/٣١٩ حديث رقم ٢١١٤ ، ٢١١٥ ، ٢١١٦ ، والمسند حديث رقم ٤٠٩٩ ، ٤١٠٠ ، ٤٢٧٦ ، وسنن النسائي ٦/٩٨ كتاب النكاح) .

(٤) زيادة من حـ .

(٥) من حـ . وفي الاصل و أ يجعله .

فان قاسوا الرواية على الشهادة ، فأخبار الآحاد لا تنفي قياساً ، كما لا تثبت قياسا .

ثم في الشهادة تقييدات ، بدليل اعتبار الذكورة ، والحرية ، ورده فيما ينتفع به الشاهد ، أو ولده ، بخلاف الرواية .

مسألة (١)

الاسلام ، والعقل ، شرط بالاجماع في الراوي .

وظهور الفسق قادح .

والأنوثة ، والرق . غير قادح .

وفي ترجيح / قول الرجل على قول المرأة كلام . ١٠٠ ب

[وأما(١)] الصبي ؛ فإن كان عدما(٢) ؛ لا تقبل روايته ، كالبالغ الفاسق.

وأما الصبي المراهق المتثبت في كلامه إذا روى .

قال قائلون : يقبل .

والمختار : رده .

واليه ذهب القاضي .

واستدل : برد رواية الفاسق ، وليس من ضرورة الفسق الكذب .

ولكن يستدل به على قلة مبالاته ، فيقال(٣) : ربما يخبر عن الكذب أيضا .

والصبي وإن لم يكن به عرامة ، فيعلم أنه لا يأثم بالكذب ، فلا وازع له من جهة الدين ، فرد روايته أولى .

---

(١) من حـ . وفي الأصل فأما .

(٢) كذا في جميع النسخ ولعل مراده بها المتناهي في الصغر .

(٣) في حـ ويقال .

والمسلك المختار عندنا : منهج الصحابة ، وسيرتهم على طول دهورهم لم يراجعوا صبياً - والعبادلة يصبّون - في عهد رسول الله ﷺ وبعد وفاته وكذلك من عصرهم إلى زماننا ، لا عهد لشيخ بنقل عن صبي حديثا .

ولو كان مقبولاً ؛ لما عطلت روايتهم رهم شطر الخليقة ، كما لم يعطل النسوة والعبيد .

قال القاضي : فأنا[1] لا أقطع برد الصحابة رواية الصبيان .

ونحن نقطع به [لما[2]] ذكرناه .

مسألة (٣)

١٠١ - أ / المستور لا تقبل روايته .

خلافاً لبعض الناس .

وقد استدلوا بأن الصحابة كانوا يقبلون الأحاديث ممن يرويها[3] من غير بحث عن حالته ، والمتَّبَعُ سيرة الصحابة .

وينضم اليه وجوب إحسان الظن بالمسلم[4] ، وظاهر المسلم العدالة .

قلنا : نقل الينا من الصحابة رضي الله عنهم [أنهم[5]] كانوا يردون رواية الغرباء والمجهولين من الأعراب .

ونعلم أنهم ما ردوا لجهلهم بنسبهم ، أو مسكنهم[6] ، أو مسقط رأسهم ، وإنما ذلك لجهلهم بعدالتهم .

(١) في ح وأنا .
(٢) من ح . وفي الاصل كما .
(٣) في ح يرويه .
(٤) في ح المسلمين .
(٥) زيادة من ح .
(٦) في ح ومسقط .

وما ذكروه من أن الغالب العدالة ، قلنا : الرجوع في الغالب الى الواقع في العادة ، والفسق أغلب على الخليقه ، والكذب أكثر ما يسمع .

ويكفي المستور في إحسان الظن به أن يستوي في حقه العدالة ، والفسق .

وظهور الفسق إنما قدح لانخرام الثقة ، وعليه التعويل في الأحاديث .

والفسق محتمل ، وخفاؤه عنا لا يحقق الثقة أصلا .

مسألة (٣)

قال القاضي : كل صورة من هذه الصور إذ دل عليها[١] دليل[٢] / ١٠١-ب قاطع على قبول الخبرية[٣] ؛ قبلت .

وإذا لم يدل عليه قاطع ؛ ولا على رده أيضاً ، قطعت برده لعدم القاطع على قبوله .

والمختار : أنه إن لم يدل قاطع على الرد ، ولا على القبول ؛ نتردد ، ولا نجعل عدم القطع بالقبول ؛ سبب القطع بالرد .

إذ القاطع بالقبول إجماع الصحابة .

والصحابة كانوا يختلفون في قبول الأحاديث .

والرواة[٤] كانوا لا يعترضون على القائلين ، ولا ينسبونهم إلى ترك القطع [والله أعلم[٥]] .

---

(١) في حـ عليه .
(٢) ساقطة من حـ .
(٣) في حـ الخبر فيه .
(٤) في حـ الراوون .
(٥) زيادة من حـ .

الباب الثالث

في

الجرح والتعديل

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول

في العدد

وقد قال المحدثون : لا بد من معدلين ، أو جارحين ، والواحد لا يكتفى[1] به .

لأن سبيل الاكتفاء برواية [واحد[2]] سيرة الصحابة ، ولم ينقل هذا منهم في المعدل ، فيرد إلى قاعدة الشرع[3] .

وكلما مست الحاجة الى إثباته ، لا يثبت إلا بقول اثنين .

قلنا : نعم لم ينقل ذلك ، ولكن المختار الاكتفاء بواحد ، لأننا نفهم مما نقل أموراً لم تنقل ، ولذلك اتسع باب القياس .

(١) في حـ لا كفاية .

(٢) من حـ . وفي الأصل واحدة .

(٣) في حـ الشريعة .

فلو[1] اقتصرنا على الأقيسة المنقولة عنهم / ومنهم تلقينا القياس ؛ لضاق ١٠٢-أ
باب القياس .

ولكنا فهمنا مما نقل تشوفهم الى القياس في وقائع لم تتفق لهم ، إذ أقدموا على القياس إقدام من لا يرى على الوقائع[2] حصرا .

وكذلك[3] فهمنا من حالهم أنهم لو تماروا في قول راوي ، وعدله الصديق ؛ لكانوا يكتفون .

---

(١) في ح ولو .

(٢) في ح « للوقائع » بدلاً عن « على الوقائع » .

(٣) في ح فكذلك .

الفصل الثاني

في

كيفية الجرح والتعديل

والمنصوص للشافعي رضي الله عنه أن التعديل المطلق في الشهادة والرواية ؛ مقبول .

والجرح المطلق لا يقبل .

لأن أسباب العدالة لا حصر لها .

والجرح يحصل بخصلة واحدة .

[و[1]] لأنه قد يعتقد الشيء سبباً للجرح ، ونحن لا نراه ، فليبينه .

قال القاضي رحمه الله : الجرح المطلق كاف ، فإنه خارم للثقة المبتغاة من الحديث .

والتعديل : لا بد فيه من ذكر سببه ، فإنه قـد يكتفى بمبادىء العدالة جرياً على الظاهر ، وإحساناً للظن [به[2]] .

وقال آخرون : لا بد من ذكر السبب فيهما ، أخذا بطرفي كلام

---

(١) زيادة من حـ .

(٢) زيادة من حـ .

الشافعي والقاضي[1] (رضي الله عنهما[2]) .

/ وعكس عاكسون وقالوا : يكفي الإطلاق فيهما . ١٠٢ - ب

والاختيار : أن الجرح المطلق خارم للثقة ، فهو كاف .

والتعديل المطلق من مثل مالك ، مع علوه[3] في الاحتياط ؛ مقبول .

ومن يظن به التساهل فيه ؛ فلا .

---

(١) في ح القاضي والشافعي .

(٢) ساقطة من ح .

(٣) في ح غلوه . بالغين المعجمة .

الفصل الثالث

في

التعديل بالفعل

وقد اختلفوا في الاكتفاء به ، وله صورتان .

احداهما :

أن يروي المستجمع لخلال[1] التعديل حديثاً عن شخص ، ويقتصر عليه ، فهل يجعل ذلك تعديلا ؟

والمختار : أن ذلك كالتعديل من مالك ، ومن كل محدث لا يستجيز نقل الأحاديث الضعيفة ، وإلا فلا .

والصورة الثانية :

أن يعمل بموجب حديث لم ينقله إلا رجل واحد ، هل يجعل ذلك تعديلا ؟ فيه خلاف .

والمختار : أنه إن أمكن حمل عمله على الاحتياط [فلا[2]] ، وإن لم يكن ، فهو كالتعديل [لأنه محصل للثقة[3]] .

(١) في حـ بخلال .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) من حـ . والذي في الاصل كالتعديل لا يحصل الثقة .

الفصل الرابع

في

صفة المعدل والجارح

ولا بد من العقل ، والاسلام ، وظهور العدالة ، والبلوغ .

ولا تقدح الأنوثة والرق .

وبشترط معرفة / أسباب الجرح ، والعدالة فيما قاله الأصحاب ، وفيه تفصيل . ١٠٣-أ

وهو أنه إن ذكر سبب الجرح والعدالة ؛ فلا تعتبر معرفته [به[1]]، فانه عدل في الاخبار ، وقد فوض الرأي الينا .

وإن لم يذكر السبب ، فتعديله المطلق ، [وكذا جرحه[2]]؛ مردود .

نعم ، قد يترجح رواية من لم يتطرق اليه جرح مطلق من مثله على رواية من تطرق اليه ذلك .

---

(١) زيادة من حـ .

(٢) المثبت من حـ . وفي الاصل « وكذا إن جرحه » .

الفصل الخامس

في

عدالة الصحابة رضي الله عنهم

وهو معتقدنا في جميعهم على الاطلاق ، وعليه ينبني قبول روايتهم .

واستثنت المعتزلة طلحة ، والزبير ، وعائشة رضوان الله عليهم ، تعويلاً على ما صدر منهم من [هناتهم[1]] ، وحالات نقلت من[2] محاربتهم .

وما من أمر ينقل إلا ويتطرق اليه احتمال .

فالنظر إلى ثناء رسول الله ﷺ ، وتبجيله إياهم ، أولى من إساءة الظن بهم بالاحتمال .

ولا فرق بين علي وعثمان وبينهم في مثل ما يعولون عليه .

---

(١) من ح . وفي الاصل هيئاتهم .

(٢) في ح « في » بدل « من » .

الباب الرابع

فيما يعتمده الراوي

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في

شرط الشيخ والقارىء والمحل

أما الشيخ فشرطه :

أن يصغي لما[1] يقرأ عليه ، بحيث لا يذهل عن كلمة منه ؛ أو[2] يقرأ بنفسه ، أو يأخذ النسخة ويحتاط في النظر فيه ، ليتنبه للزيادة والنقصان .

فإن[3] لم يكن في يده نسخة ، وكان يحفظ الحديث ، بحيث يتنبه للزيادة والنقصان ؛ كفى .

---

(١) في ح إلى أن .

(٢) في ح ويقرأ .

(٣) في ح وإن .

وإلا فوجوده كعدمه .

وقوله : سمعت شيخي ، أو قال : أخبرني ، أو[1] حدثني ؛ على وتيرة واحدة .

فأما[2] القارىء فشرطه :

أن يقرأ نسخة صحيحة - على وجه يسمع - على[3] الشيخ تمامَ كلمات الأحاديث .

وهل عليه أن يقول للشيخ بعد قراءته ؛ هل كان كما قرأته ؟

شرطه بعض المحدثين .

وهذا لا حاجة اليه .

فإن قوله إذ قال : قرأت ، لا يفيد القطع ، والثقة حاصلة بسكوته وتقريره بقرينة الحال ، فإنه متصد لهذا الشأن .

وأما[4] المتحمل :

إن كان يقرأ فذاك .

وإن كان لا يقرأ ؛ فسبيله أن يسمع تمام كلمات الأحاديث . ولا
١٠٤ - أ يشترط فهم / معنى الحديث ، ولا حفظه .

وإن[5] كان يسمع صوتاً غفلاً ، ولا يحيط بمقاطع الكلمات ومباديها . [لا[6]] يصح سماعه .

وإن[7] عول على النسخة بعده ؛ فهو تعويل على الصحيفة .

(١) في حـ وحديثي .
(٢) في حـ أما .
(٣) ساقط من حـ .
(٤) في حـ أما .
(٥) في حـ فإن .
(٦) من حـ . وفي الاصل لم يصح .
(٧) في حـ فإن .

الفصل الثاني

في

الاعتماد على الكتب

وقد منعه المحدثون .

والمختار : أنه إذا تبين صحة النسخة عند إمام ، صح التعويل عليه في العمل والنقل .

ودليله مسلكان .

احدهما :

اعتماد أهل الأقطار المتفرقة على صحف رسول الله ﷺ في الصدقات المضمومة الى الولاة والرسل ، من غير توقف على نقل الراوي عن رسول الله ﷺ .

والثاني :

أنا نعلم أن المفتي إذا اعتاصت عليه مسألة ، فطالع أحد[1] الصحيحين ، فاطلع على حديث ينص على غرضه ، لا يجوز له الإعراض عنه ، ويجب عليه التعويل ، ومن جوز هذا[2] ؛ فقد خرق الإجماع ، وليس ذلك إلا [لحصول[3]] الثقة [به[4]] ، وهي نهاية المرام .

١٠٤ - ب / نعم لا يقول : سمعت شيخي وهو لا يسمعه .

(١) ساقطة من ح .

(٢) أي الإعراض عما في الصحيح .

(٣) من ح . وفي الاصل بحصول .

(٤) زيادة من ح .

الفصل الثالث

في الإجازة

وقد رده بعض المحدثين وقبله بعض [وحطوه[1]] عن السماع .

وقال الاستاذ أبو بكر رضي الله عنه : يعول[2] عليه في أحكام[3] الآخرة .

والمختار : أنه كالسماع ، لأن الثقة هي المبتغاة ، والإمام المرموق في الصنعة ، الغالي في الاحتياط ، إذا عين حديثاً ، وأشار الى نسخة ، وقال : هذا قد صح عندي على وجهه ، فأجزت لك[4] في النقل ، فقد حصلت الثقة ، ولا تعبد[5] في السماع .

وأما المناولة :

فلا فائدة فيها ، وهي من جهالات بعض المحدثين .

ولا يشترط أيضاً أن يقول : أجزت ، ويكفي[6] أن يقول قد[7] صح عندي ذلك ، أو هذه النسخة مصححة على شيخي .

(١) من حـ . وفي الأصل وحط .
(٢) في حـ نعول .
(٣) في حـ الاحكام .
(٤) في حـ له .
(٥) في حـ يعتد .
(٦) في حـ بل يكفي .
(٧) ساقط من حـ .

فاما إذا قال : أجزت لك فيما صح عندك من مسموعاتي مطلقا ؛ فهذا لفظ مبهم لا بد فيه من [تثبت[1]] . فليقع البناء على [التعيين[2]] وثلج الصدر ، وليتجنب رواية[3] كل ما يتردد فيه .

ولا يجوز التعويل على خط المجيز المكتوب على / حاشية النسخة أصلا [والله أعلم[4]] . ١٠٥-أ

---

(١) من حـ . وفي الاصل ثبت .

(٢) من حـ . وفي الاصل على الثقة .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) زيادة من حـ .

الباب الخامس

فيما يقبل من الأحاديث وما يرد

ويحصر[1] مجموعه تسع مسائل .

مسألة (١)

المواسيل : مردودة[2] عند الشافعي رضي الله عنه إلا مراسيل[3] سعيد ابن المسيب[4] ، والمرسل الذي عمل به المسلمون .

وصورته : أن يقول التابعي : قال رسول الله ﷺ ولم يلقه ، أو يقول حدثني الثقاة[5] ، أو أخبرني رجل ولم يذكر اسمه .

(١) في حـ . ومجموعة تسع مسائل .

(٢) وهو رأي الجمهور من المحدثين ، قال به القاضي ، ونقله مسلم بن حجاج في صدر الصحيح عن قول أهل العلم بالأخبار ، وقال الخطيب : وهو قول أكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونقاد الآثار ، وقال السيوطي في ألفيته :

وردّه الاقوى وقول الاكثر كالشافعي وجل أهل الخبر

(٣) أي لأنه عرف من حال صاحبها أنه لا يروي إلا مسنداً عن ثقة ، فحمل مرسله هذا على ما عرف من عادته . فيحتج به لذلك ، ولذلك لم يقبل الشافعي ما ظهر فيه أنه على خلاف عادته في دية الذمي .

(٤) هو الإمام شيخ الاسلام ، فقيه المدينة أبو محمد المخزومي ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر وسمع منه شيئاً وسمع من عثمان ، وزيد ، وعائشة ، وسعد ، وأبي هريرة ، وخلق ، كان واسع العلم ، فقيه النفس ، متين الديانة توفي سنة ٩٤ هـ وقيل غير ذلك .

(تذكرة الحفاظ ١/٥٤)

(٥) في حـ الثقة .

وقبل ابو حنيفة[1] رضي الله عنه المرسل .

ومنهم من قدمه على المسند .

واعترض القاضي على الشافعي رضي الله عنه في استحسانه مراسيل سعيد ابن المسيب ، وقال : ما [الفرق[2]] بينه وبين غيره ؟

وقال[3] : قال الشافعي رضي الله عنه : مراسيله مسانيد ، ولكنه[4] لا يذكر لكثرة شيوخه ، فإذن قد استحسن مسانيده لا مراسيله[5] .

وقال القاضي : لم قلت إذا عمل به الأمة كان مقبولا ؟

نعم الإجماع هو المقبول .

والعمل إن كان متلقى منه فلا أثر للمرسل / وإن تلقي من الحديث فليقبل دون الاجماع[6] . ١٠٥ ـ ب

وتمسك[7] الشافعي رضي الله عنه بأن قال : إذا أرسل الناقل الحديث ، فحقه أن يذكر من أخبر به ليبحث عن حاله ، فربما لا يكون ثقة .

وتمسك القائلون[8] : بأن العبادلة الأربعة لم يدركوا إلا أواخر عمر

---

(١) وبه قال مالك . وهو أشهر الروايتين عن أحمد ، وعليه جمهور المعتزلة ، واختاره الآمدي .

(٢) من ح . وفي الاصل ما أفرق .

(٣) المثبت من ح . وفي الاصل وقا الشافعي .

(٤) في ح . ولكنه كان لا يذكر .

(٥) راجع تعليق ٣ في الصفحة السابقة ففيه الجواب . والشافعي قبل المراسيل ، والاعتراض غير وارد .

(٦) والجواب أن الشافعي رضي الله عنه قبل المرسل بضميمة الاجماع اليه . والذي رده المرسل من حيث هو . والمرسل بضميمة غير المرسل من حيث هو .

(٧) في ح فتمسك .

(٨) وكذا الجملة في ح . فلعل الناسخ أسقط لفظة « به » .

الرسول ﷺ ، ولم يسمعوا منه إلا أخباراً معدودة ، ثم لم يقتصروا في النقل عليها قطعاً ، ولذلك غزر علمهم ، وكثرت روايتهم .

ثم كانوا يقولون : قال رسول الله ﷺ من غير إسناد الى واحد[1]، ولم يزعهم[2] عن ذكر ذلك دينهم ، ولا اعترض عليهم غيرهم .

فدل أن الارسال جائز مقبول[3] .

[يحققه[4]] أن الرجل العظيم القدر في هذا الشأن ، إذا جزم قوله وقال : قال رسول الله ﷺ ، أو قال أخبرني الثقة بكذا ، فالثقة به أبلغ - مما إذا ذكر اسم الرجل ، فانه يطرق أمره إذا قال : هو ثقة ، وثبت - في كون الحديث صادراً من فاتق في رسول[5] الله ﷺ ، ١٠٦ـأ والمبتغى هو / الثقة .

قال القاضي : والمختار عندي : أن الإمام العدل إذا قال : قال رسول الله ﷺ ، أو أخبرني الثقة . قبل[6] .

---

(١) في ح أحد .

(٢) من ح وفي الأصل لم يزعم .

(٣) في ح ومقبول .

(٤) من ح . وفي الأصل ليحققه .

(٥) في ح الرسول .

(٦) هذا الذي نسبه الغزالي للقاضي من أنه يقبل المرسل إذا كان المرسل عدلاً . أو أخبر عن ثقة - غير معروف عن القاضي أبداً .

بل المعروف عنه خلافه ، وهو أنه يرد المراسيل مطلقاً حتى مراسيل الصحابة ، إذا احتمل رواية الصحابي عن تابعي . فلا أدري من أين أتى الغزالي بهذا الكلام .

والغزالي نفسه ذكر ذلك في المستصفى (١/١٠٧) فقال : المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير ، ومردود عند الشافعي والقاضي ، وهو المختار » اه .

وكذلك ذكر الآمدي عنه .

وذكر ابن السبكي عنه في الابهاج (٢/٢٢٣) أنه قال : « ونحن لا نقبل المراسيل مطلقاً ولا في الاماكن التي قبلها فيها الشافعي حسماً للباب » اه . =

فأما الفقهاء ، والمتوسعون في كلامهم قد يقولون ذلك لا عن[1] تثبت . فلا يقبل .

ومنهم من قال هذا هو منقول عن الحسن البصري[2] ، الشافعي رضي الله عنهما .

ولا يقبل في زماننا هذا وقد كثر الرواة ، وطال البحث ، وتشعبت الطرق ، فلا[3] بد من ذكر اسم الرجل .

والأمر على ما ذكره القاضي إلا في هذا الأخير ، فإنا لو صادفنا في زماننا متثبتاً في نقل الأحاديث مثل مالك رضي الله عنه ، قبلنا قوله قال رسول الله ﷺ ، ولا يختلف ذلك بالأعصار[4] .

= وحسبنا دليلاً على بطلان هذا النقل عنه هنا أن الغزالي نفسه ذكر نقيضه في المستصفى ، ولا حاجة الى دليل بعد ذلك .

ولو كان هذا المنقول عن القاضي حقاً ، لكان مذهباً جديداً غير المذاهب السابقة في المسألة لم يقل به أحد قبله ، ولنقل عنه ، إلا أن أحداً من الأصوليين لم ينقله عنه بل أجمعوا على نقل خلافه عن القاضي بما فيهم الغزالي .

وقول الغزالي ومنهم من قال : هذا هو منقول عن الحسن البصري : هو الصواب والله أعلم إن ترددنا بين الإمامين البصري والباقلاني في نسبة هذا القول إلى واحد منهما .

وأما نسبة هذا القول للشافعي غير صحيحة .

(١) في ح على ثبت .

(٢) انظر ترجمته ص ٤٣٦ .

(٣) من ح . وفي الأصل ولا بد .

(٤) إن الغزالي هنا تبنا القول الذي نسبه للقاضي وهو قبول مرسل العدل ، وزاد عليه أنه يطرد ذلك في كل العصور .

وهذا عجيب من الغزالي ، وهو شافعي ، أصولي ، مدون لآراء إمام الحرمين .

وقد أعرض الغزالي عن هذا في المستصفى وذكر أن المرسل لا تقوم به حجة ، فقال : « المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير ، ومردود عند الشافعي والقاضي وهو المختار » اهـ . =

ثم قال القاضي : [تبينت[1]] أن مذهب الشافعي رضي الله عنه قبول المراسيل فإنه قال في المختصر : أخبرني الثقة ، وهو المرسل بعينه ، وقد أورده لينقل عنه ، ويعتمد عليه ، ويعتقد [معتمد[2]] مذهبه[3] . وعن
١٠٦ - ب هذا قبل مراسيل سعيد / بن المسيب . وإنما رد ما تردد فيه .

مسألة (٢)

إذا روى الراوي حديثاً عن شيخه[4] فروجع فيه فقال : لا أدريه ، فالحديث مقبول عندنا إذ[5] لم يكذبه .

= وعلى كل حال فالرأي الذي استقر عليه الغزالي هو رد المرسل ولا يعنينا بعد ذلك كونه قبله في بداية حياته العلمية هنا ، وهذا مما خالف الغزالي فيه نفسه بين المنخول والمستصفى .

(١) من حـ . وفي الأصل لم يثبت .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) إن كان مراد القاضي أن الشافعي يقبل المرسل بالشروط المعروفة وهي معاضدة قياس ، أو قول صحابي ، والأكثر ، والإنتشار بلا دافع ، أو عمل أهل العصر ، أو عدم دليل سواه ، أو مسند آخر . فذاك . وإلا فالشافعي يرد المرسل ولا يقبله بحال . وقبول مراسيل سعيد قد ذكرنا علته في ص ٢٧٢ تعليق ٣ وأما ما ظاهره أنه مرسل ذكره الشافعي في كتبه واحتج به فليس الأمر على ظاهره لإنه في الحقيقة متصل. قال الشافعي في الرسالة فقرة ١١٨٤ تحقيق أحمد شاكر : « وكل حديث كتبته منقطعاً فقد سمعته متصلاً ، أو مشهوراً عمن روي عنه بنقل عامة من أهل العلم يعرفونه عن عامة ، ولكني كرهت وضع حديث لا أتقنه حفظاً ، وغاب عني بعض كتبي ، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما حفظت ، فاختصرت خوف طول الكتاب ، فأتيت ببعض ما فيه الكفاية ، دون تقصي العلم في كل أمره » اهـ .

(٤) في حـ عن شيخه حديثاً .

(٥) في حـ . إذا .

وقال ابو حنيفة رضي الله عنه : هو مردود .

ومثاله : ما نقله ابن جرّيج ، عن سليمان بن [موسى[1]] عن الزهري ، من حديث النكاح بغير ولي[2] .

وقال ابن جريج : راجعت الزهري [في الحديث[3]] ، فقال : لا أعرفه .

وتمسك[4] ابو حنيفة رحمه الله : بأن التعديل على الثقة ، وقد انخرمت الثقة ، وعارض قوله قولَ شيخه ، ونزل هذا منزلة اتفاق [أوبة[5]] شهود الأصل قبل القضاء ، وقولهم : لا ندري ما ذكره شهود الفرع .

والاختيار عندنا : قبوله .

لأن الثقة عندنا تنخرم إذا كذبه ، فأما إذا قال لا أدريه ؛ فحمله على الذهول والنسيان ممكن ، فلا حاجة بنا الى تكذيب عدل مع امكان التصديق .

وليس كذلك إذا كذبه .

إذ ليس أحدهما بالتصديق أولى / . ١٠٧ أ

نعم لا ننكر أن هذا في الثقة دون ما إذا وافق الشيخ ، ولكن [نباهة[6]] الثقة غير معتبرة[7] ، إذ حديث ينقله ابو عَوانة في الثقة ،

---

(١) من ح . وفي الأصل بن أبي موسى وهو خطأ .

(٢) والحديث رواه الترمذي في كتاب النكاح وسبق تخريجه .

(٣) ساقطة من ح .

(٤) في ح تمسك .

(٥) من ح . وفي الأصل أروبة . والأوبة : الرجوع .

(٦) في ح نهاية .

(٧) في ح معتبر .

دونَ ما ينقلهُ مالكٌ ، مع نباهته ، وذلك لا يقتضي رده ، وإنما يؤثر في الترجيح .

ولا وجه للنظر الى الشهادة ، فإن مبناها على تعبدات ذكرناها ، ولذلك لا يراجع شهود الفرع مع حضور شهود الأصل ، بخلاف الرواية .

فإن منعوا ذلك ؛ استدللنـــا بسيرة الصحابة ، وقد علمنا أنهم في مخاليف[1] مكة والمدينة[2] — في حياة رسول الله ﷺ — وحافاتها ، كانوا يعتمدون على قول[3] ابي بكر وعمر وغيرهم ، مع إمكان الرجوع الى الرسول ﷺ .

ونعلم أن النسوة لا يكلفن [البروز[4]] الى الرسول في كل حكم ، من الصلاة والطهارة ، بل [كن يعتمدن قول[5]] أزواجهن . فلا وجه لإنكاره .

مسألة (٣)

١٠٧ - ب اذا قال الصحابي من السنة كذا ، أو سنة الرسول / عليه السلام كذا ، قال المحدثون : هو كقوله : قال رسول الله ﷺ كذا لأنهم يعبرون به عن قول النبي عليه السلام .

وهذا تحكم .

فإن السنة يعبر به عن الطريقة والشريعة ، بدليل قوله تعالى (سنة

---

(١) من حـ . وفي الاصل عاليف بالحاء المهملة ، والمخاليف جمع مِخلاف بكسر الميم : الكورة .

(٢) في حـ ومدينة .

(٣) في حـ أقوال :

(٤) من حـ . وفي الاصل المرور .

(٥) من حـ . وفي الاصل بل يعتمدون على قول .

من قد أرسلنا قبلك (من رسلنا[1]) [2]). فلعله قاله قياساً، وسنة النبي اتباع القياس.

وكذا لو قال: أمرنا بكذا، فإنه أمر باتباع القياس، وإن كان هو[3] أظهر من الأول.

ولو قال: أمرنا رسول الله ﷺ فهو كرواية قوله.

مثل قول صفوان بن عسال (أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا[4]) الحديث.

مسألة (٤)

أوجب المحدثون نقل ألفاظ رسول[5] الله ﷺ على وجهها، وغالوا[6] حتى منعوا إبدال اسم الله تعالى باسم آخر من أسماء الله تعالى، تمسكاً بقوله عليه السلام: (نضّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل

(١) ليس في ح.

(٢) الآية ٧٧ من سورة الاسراء.

(٣) في ح هذا.

(٤) الحديث رواه الترمذي، ونسبه ابن حجر في التلخيص إلى الشافعي، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، ورواه أيضاً الخطابي بإسناده في معالم السنن. ولفظ الحديث كما في الترمذي «عن صفوان بن عسال قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم».

(٥) في ح الرسول.

(٦) في ح غلوا.

فقه الى[1] مَنْ هو أفقَهُ منه[2]) .

١٠٨-أ والمختار : / أن الألفاظ منقسمة الى : ما يتميز بخاصية الإعجاز ، وهو الفاظ القرآن ، ولا بد من نقلها ، إذ الاعجاز بها يتعلق .

وما لا إعجاز فيه ينقسم الى : ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد ، فلا بد من روايتها على وجهها .

وما لا يكون كذلك ، يجوز تغييره ، بشرط أن يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه .

إذ لا تعبد في اللفظ ، والمعنى هو المبتغى .

مسألة (٥)

اذا نقص الراوي شيئاً من الحديث نظر فيه .

فإن كان المتروك لا يرتبط بالمنقول أصلاً ؛ فذاك جائز ، وعليه درجت الصحابة ، إذ كان رسول الله ﷺ يشرع لهم أحكاماً جمة في مجلس واحد ، وخطبة واحدة ، ثم كانوا ينقلونها متفرقة[3] على حسب الحاجة .

وإن ارتبط به بحيث لا يستقل المنقول بإفادة الغرض ؛ فلا يحل نقصانه ، فإنه إخلال بالغرض .

وإن استقل الأول ، وكان الباقي يفيد مزيد وضوح ؛ فيجوز الاقتصار على الأول ، كما نقل عن ابن مسعود في بعض الروايات أنه قال: (أتيتُ

---

(١) في ح إلى غير فقيه ، ورب حامل فقة إلى من هو أفقه منه .

(٢) الحديث روي بألفاظ مختلفة عن زيد بن ثابت ، وابن مسعود ، ومعاذ بن جبل ، وجبير بن مطعم ، وأبي الدرداء . وأخرجه الترمذي ، وأحمد ، وابن ماجه ، والطبراني في الكبير والاوسط ، وأبو داود ، والدارمي .

(٣) في ح مفرقة .

رسولَ الله ﷺ بحَجَرَيْن وروثة ، لما استدعى ذلك مني ، فرمى الروث وقال : إنه رِجْس[1]) ، ولم ينقل قوله : (إبْغِ لي ثالثاً[2]) .

وقد نقل عن الرسول عليه السلام أنه قال : الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ ، جَلْد مائةٍ والرجم[3]) ، وفي بعض الروايات لم ينقل الجلد[4] .

قال الشافعي رضي الله عنه : لا أتلقى سقوط الجلد من الثيب من اقتصار الراوي[5] .

إذ يحتمل أن النبي عليه السلام كان قد ذكره في هذا الحديث أيضاً ، فاستحقره الراوي بالنسبة الى الرجم ، فاقتصر على نقل الرجم ، ولكنه مأخوذ من قصة ماعز ، وفعل رسول الله ﷺ .

مسألة (٦)

القراءة الشاذة ، المتضمنة لزيادة في القرآن ؛ مردودة . كقراءة ابن مسعود في آية كفارة اليمين (فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ متتابعات[6]) ، فلا[7] يشترط / التتابع .
١٠٩ - أ

(١) الحديث رواه أحمد والبخاري ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن خزيمة . وفي بعض الروايات « ركس » بدل الرجس . والمعنى واحد .

(٢) هذه زيادة على الحديث السابق عن ابن مسعود أخرجها أحمد .

(٣) الحديث رواه ، مسلم ، وأحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، عن عبادة بن الصامت .

(٤) وهذه رواية جابر بن سمرة (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ماعز بن مالك ، ولم يذكر جلداً) رواها أحمد .

(٥) أي على ذكر الرجم فقط .

(٦) هذه قراءة أبي بن كعب أيضاً . رواها أحمد ، والأثرم بإسناده .

(٧) في ـ ولا .

خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه ، فإنه قبله .

وهو يناقض أصله ، من حيث انه زيادة على النص ، وهو نسخ بزعمه ، كما قاله في كفارة الظهار .

ومعتمدنا : شيئان .

احدهما :

أن الشيء انما يثبت من القرآن ، إما لإعجازه ، وإما[1] لكونه متواتراً ، ولا إعجاز ، ولا تواتر .

ومناط الشريعة وعمدتها[2] ، تواتر القرآن ، ولولاه لما استقرت النبوة .

وما يبتني على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله ، كيف يقبل فيه رواية شاذة ؟ !

فان قيل : لعله كان من القرآن فاندرس .

قلنا : الدواعي كما توفرت[3] على نقله ابتداء ، فقد توفرُ على حفظه دواماً .

ولو جاز تخيل مثله ؛ لجاز لطاعن في الدين أن يقول : لعل القرآن قد عورض [فاندرست المعارضة[4]] .

وجوابنا عنه : أنه[5] لو كانت ؛ لانتشرت [وتوفرت[6]] ، ولتوفرت[7] الدواعي والجبلات على نقلها ، مع تشوف الطاعنين في الدين الى إبطاله .

---

(١) في ح أو لكونه .

(٢) في ح وعمدته .

(٣) في ح كما توفر .

(٤) من ح ، وفي الاصل « فاندرس بالمعارضة » وهو تحريف .

(٥) في ح أنها .

(٦) ساقطة من ح .

(٧) في ح لتوفر .

المسلك الثاني :

مبنانا[1] فيما نأتي ونذر ؛ الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم ، وقد كانوا لا يقبلون القراءة / الشاذة . ١٠٩ - ب

وعن هـــذا حكم عثمان رضي الله عنــــه أضلاع ابن مسعود ، فكيف يقبل ؟

فان قيل : لا ينحط عن خبر[2] الواحد ، فليعمل به .

قلنا : العمل [به[3]] ينبني على كونه من القرآن ، وقد بطل ذلك .

ثم مستندنا في العمل بخبر الواحد ؛ سيرة الصحابة ، وهم لم يعملوا به .

مسألة (٧)

إذا انفرد بعض النقلة بزيادة في اصل الحديث[4] ؛ قبلت الزيادة . خلافاً لأبي حنيفة [رضي الله عنه[5]] .

وقد عول على أنه يبعد أن يحضر مجلس الرسول ﷺ جمع ، قد اعتنوا بحفظ كلامه ، ثم يختص بعضهم بسماع[6] كلمة ، مع ذهول [الآخرين[7]] عنه .

والعجب أنه لم يتنبه لهذا في القرآن ، ومبناه على الاستفاضة والتواتر، واعتبره في غير مظنته .

(١) في حـ أن منتهانا فيما .
(٢) في حـ الخبر الواحد .
(٣) زيادة من حـ .
(٤) في حـ حديث .
(٥) ساقطة من حـ .
(٦) في حـ باستماع .
(٧) من حـ . وفي الاصل الآخر .

إذ وقوع غفلة ، أو فترة[1] لمعظم الحاضرين ، واختصاص البعض[2] بالاستماع ، لا يحيله العرف والعقل ، والناقل عدل ، والجمع بينه وبين المتصرين ممكن ، فلا يجعل التهمة موضعا ، على ما قاله الشافعي .

نعم ، لو كذبوه ، وقالوا : لم يقله ، فعند ذلك تبطل الثقة ، فلا يقبل .

١١٠-أ فان قالوا : / ذلك مما يندر .

قلنا : لا يرد حديث الثقة[3] لندوره .

إذ قبل رواية من روى (أن النبي ﷺ : بالَ قائما[4]) مع ندوره بالنسبة الى حاله ، وقد كان بحيث غشي عليه حياء [لو[5]] انحلت عقد إزاره وانكشفت عورته .

والدليل عليه : أن رجلين لو انفردا من بين سائر الشهود في واقعة شهدوها ، وشهدوا على زيادة ؛ قبل [ذلك[6]] منهم ، من غير التفات الى الندور .

مسألة (٨)

قال ابو حنيفة رضي الله عنه : أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى مردودة .

---

(١) في ح وفترة .

(٢) في ح بعض .

(٣) في ح حديث النقلة .

(٤) الحديث : الحديث رواه البخاري ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وأبو داود ، وأحمد .

(٥) في الأصل و ح لما . والصواب ما أثبته . لأن عقد ازاره ما انحلت .

(٦) زيادة من ح .

فنقول : إن عنيت به ما يعظم موقعه في القلوب ، وتتوفر الدواعي على نقله فمسلم[1] .

وإن عنيت به ما يتكرر في اليوم والليلة ، كالصلاة ، والطهارة ، فليس كذلك .

إذ معظم الصور المتعلقة بالصلاة والسهو فيها ؛ انفرد به الآحاد .

وقد ردوا مذهبنا في الجهر بالبسملة بهذا السبب .

وقالوا : لو كان لاستفاض ، فإن البسملة متكررة[2] .

وهذا يعارضه ؛ أن الإسرار لو وقع[3] ؛ لاستفاض / أيضا . ١١٠-ب

ثم يقال لهم : أتقطعون بكذب ناقل الجهر أم لا ؟

فإن قطعتم به ؛ فلا يدرك كذبه بضرورة العقل ، ولا نظره .

وإن جاز وقوعه ؛ فهو عدل ، فلا وجه لتكذيبه .

والقول الوجيز : أن ما يقتضي الحال الاستفاضة فيه ، اذا لم ينقل نقيه وإثباته متواتراً ، فهو محمول على أحد أمرين[4] .

إما على قصور الدواعي ، وضعف الاعتناء بنقله .

وإما على اندراسه بعد التواتر .

وهذا مما لا يعظم وقعه في القلب حتى يتواتر .

والعجب أنهم أثبتوا تثنية الاقامة بمثله ، وهو شعار الاسلام ، يتكرر في كل يوم وليلة[5] خمس مرات .

---

(١) في ح فهو مسلم .

(٢) في ح تتكرر .

(٣) في ح لوقع . بدل « لو وقع » .

(٤) في ح الأمرين .

(٥) ساقطة من ح .

مسألة (٩)

كل خبر يشير الى إثبات صفة للباري تعالى ، يشعر ظاهره بمستحيل في العقل ؛ نُظِرَ .

إن تطرق اليه التأويل ؛ قُبِلَ وأُوِّل .

وإن لم يندرج[١] فيه احتمال ؛ تبين على القطع كذب الناقل .

فإن رسول الله ﷺ ، كان مسدد أرباب الألباب ومرشدهم ، فلا يظن به أن يأتي بما[٢] يستحيل[٣] في العقل .

وقوله عليه السلام : (يضَعُ الجبّارُ قدَمَهُ في النّارِ[٤]) ؛ مقبول ، مؤول ، محمول على الكافر العتُلّ .

قال رسول الله ﷺ : (أهلُ النارِ كلُّ جبّارٍ جَنْظٍ جعظري[٥]) .

وتشهد له قرائن ، وهو قوله تعالى : (لأملأنَّ جهنّمَ من الجِنّة والناسِ أجمعين[٦]) ، وقد علم الرب تعالى متسع النار ، وما يملؤها ، فكيف افتقر الى وضع القدم ؟

---

(١) في ﺣ ينقدح .

(٢) ساقطة من ﺣ .

(٣) في ﺣ مستحيل .

(٤) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وابن حبـان ، وتكلم عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري في تفسير سورة « قٓ » بما فيه الكفاية فليراجع ، وأخرجه البخاري كاملاً في كتاب الأيمان والنذور .

(٥) الحديث رواه أحمد ، بلفظ جوّاظ . والجواظ هو الجموح المنـوع . قال الأزهري : والجظ : السمن مع القصر ، وقال بعضهم الجظ : الرجل الضخم الكثير اللحم . تهذيب اللغة ١٠/٢٦٨ والجعظري : الفظ الغليظ المتكبر . (النهاية في غريب الحديث) .

(٦) الآية ١١٩ من سورة هود .

وهلا جعل الحجارة حشوها ، كما قال تعالى : (وَقُودُها النَّاسُ والحِجارَةُ[1]) .

وحمله على الظاهر ، نسبة جهل الى الله ، تعالى عن قول الظالمين ، أو لعجزه عن أن يملأ النار بخلق يخلقه .

ورب حديث علم[2] علي القطع إزالة ظاهره ، كقوله عليه السلام : (قلبُ المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن[3]) ، وخلاف الظاهر فيه مشاهد .

وقوله عليه السلام : خَلَقَ آدَمَ على صُورته[4]) ، فالهاء فيه ، قيل : راجعة الى آدم ، ومعناه : أنشأه كذلك ، بخلاف من دونه ، فإنهم كانوا أولاً على صورة الآباء .

وقد قيل : سببه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يلطم وجه غلام ،

111 - ب فقال : لا تفعل ، فإن الله / تعالى خلق آدم على صورته .

والقول الوجيز ، أن كل ما لا تأويل[5] له فهو مردود .

وما صح وتطرق اليه التأويل قبل [والله أعلم[6]] .

---

(1) الآية ٦ من سورة التحريم .

(2) في ح يعلم .

(3) الحديث رواه أحمد ، والترمذي ، والحاكم ، وابن ماجه ، وابن خزيمة في كتاب التوحيد ص ٤٥ ، وأبو بكر الأجري في كتاب الشريعة ، والبيهقي في الاسماء والصفات ، ومسلم والبخاري في الكبير ، والأدب المفرد ، والطبري في التفسير .

(4) الحديث أخرجه أحمد ، وابن ماجه .

(5) في ح ان كل ما لا يؤول فهو مردود .

(6) زيادة من ح .

كتاب النسخ

وفيه أربعة أبواب

الباب الأول

في إثبات النسخ على منكريه ، وبيان حقيقته

وقد أنكر اليهود جواز النسخ .

فنقول لهم : إن تلقيتم استحالته من عدم تصوره ؛ فتصويره أن يقول السيد لعبده : إفعل ، ثم يقول بعده : لا تفعل .

وإن تلقيتموه من استصلاح واستقباح ، فلا تُساعدون عليه .

ثم لا بعد في تقدير مصلحة فيه .

وإن نقلوا استحالة النسخ من موسى عليه السلام ؛ فقد كذبوا ، إذ شريعة عيسى عليه السلام ؛ نسخت شريعته ، ولا طريق لهم الى إنكار معجزته .

فان[1] قالوا : النسخ يدل على البَدَاء .

قلنا : إن عنيتم أنه يدل على تبين شيء بعد استبهام شيء ؛ فليس كذلك .

(١) في حـ وإن .

وإن قلتم : يؤدي الى افتتاح أمر لم يكن . فالله تعالى يبدل[1] الأحوال ، يحيي ويميت ، ويحرك ويسكن .

112 - أ وإن قالوا : كلام الله تعالى قديم / والقديم كيف ينسخ ؟

قلنا : تَعَلُّقُ الخطاب بنا ؛ ليس قديماً ، فلا بعد في انقطاعه ، كما ينقطع بالجنون وغيره .

فدل أن استحالة النسخ لا تعلم بضرورة العقل ، ولا بنظره .

فان قيل : أمر الله ؛ إن فهم منه التأبيد ؛ فنسخه يشعر بالخلف ، وإن لم يدل إلا على التأقيت ؛ فلا حاجة الى النسخ ، إذ النسخ رفع ، ولا رفع .

قلنا : يندفع هذا السؤال ببيان حقيقة النسخ .

وقد اختلفت العبارات فيه .

فقال قائلون : النسخ : بيان أمد العبادة .

وهو فاسد من وجهين .

أحدهما : أن النسخ لا يختص بالعبادة .

الثاني[2] : أن البيان لو قارن ؛ لم يكن نسخاً ، فلا بد من التراخي .

وقال الفقهاء : النسخ : تخصيص الأمر بزمان .

قال القاضي رحمه الله في روم إفساده : أجمع الفقهاء ، والعهود على رد النسخ ، إذ الأمة مجمعة على اثباته معنى وراء التخصيص ، فلا تغني المرادفة في اللقب ، ورد المعنى الى التخصيص ، إذ النسخ رفع ، ولا رفع / فيما قاله .

112 - ب والتخصيص بالقياس وأخبار الآحاد مسوغ ، دون النسخ .

---

(1) في ح مبدل .

(2) في ح والثاني .

قال القاضي : والنسخ : رفع الحكم الثابت . وهذا يرد على ماذكره اليهود من أن رفع الثابت خلف .

وقالت المعتزلة : النسخ : هو النص الذي يتضمن رفع مثل الحكم الثابت في مستقبل الزمان ، الذي لولاه لاستمر الحكم .

والمختار : أن النسخ إبداء ماينافي شرط استمرار الحكم[1] .

فنقول : قول الشارع[2] : افعلوا ؛ شرط استمراره أن لا ينهى ، وهذا شرط تضمنه الامر ، وإن لم يصرح به ، كما ان شرطه استمرار القدرة ، [ولو قدر عجز المامورين[3]] تبين به بطلان شرط الاستمرار

فإن قيل : ما الفرق بينكم وبين المعتزلة ؟

قلنا : نفارقهم في مسألتين .

احداهما : أنا نجوز نسخ الأمر قبل مضي مدة الامكان ، وهم لا يجوزون ، لأن الأمر ليس بثابت .

والأخرى : أنه لو قال : « إفعلوا أبداً » ، جوزنا نسخه ، لأنا لا نتلقاه من اللفظ ، وهو كما لو قال : « إفعلوا أبداً إن لم أنهكم عنه » ، إذ شرط استمراره عدم النهي .

113 - أ ونقول للذين حملوا النسخ على التخصيص / إن عنيتم به أن الحكم في علم الله تعالى كان متخصصا بهذا الوقت ؛ فهو مسلم .

---

(1) قال الغزالي في المستصفى : حده : انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتاً به ، مع تراخيه عنه ١/٦٩ ، واتصر لهذا الحد القاضي في التقريب وأطنب في الانتصار . وأورد عليه ابن الحاجب أربع ايرادات وعرفه بأنة رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه . وهنــاك تعريفات أخرى للإمام وأتباعه .

(2) في حـ فنقول الشارع .

(3) في حـ فلو عجز المأمور .

وإن عنيتم أن اللفظ في وضعه تخصص به ؛ فليس كذلك ، فإنه لو قال افعلوا أبداً فهو نص ويجوز نسخه .

نعم ، لا يجوز الهجوم عليه بالقياس ، لأن التخصيص أيضاً تلقيناه من الصحابة لا من العقل ، ولم ينقل عنهم ذلك في النسخ .

فإن قيل : هذا نسخ لا يتضمن رفعاً .

قلنا : يتضمن رفع اعتقادنا ووهمنا .

فإنا كنا نظن استمرار الحكم أبداً ، وإلا فالثابت في علم الله تعالى لا ينقلب .

فإذن تحصلنا على اثبات النسخ وراء التخصيص ، متضمناً لرفع الاعتقاد دون الحكم في علم الله تعالى ، مفارقاً [للاستثناء [1]] ، إذ شرط النسخ الاستئخار ، ولو قارن لناقض [2] ، وشرط الاستثناء المقارنة ، ولو استأخر لناقض [2] .

[فبان [3]] بما ذكرناه وجه الرد على اليهود فيما ذكروه من السؤال .

---

(1) من ح . والاصل الاستثناء .

(2) في ح لتناقض .

(3) من ح . والاصل وبان .

الباب الثاني

الناسخ

هو الله تعالى ، وهو المثبت .

وقولنا : الخبر ناسخ ، أو الشيء[1] / ناسخ ؛ تجوز . ١١٣-ب

ثم لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب .

ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين .

خلافاً لمالك[2] ، والشافعي[3] ، والاستاذ أبي اسحق في زمرة الفقهاء .

---

(١) في حـ أو النبي .

(٢) هذا الخلاف المنسوب لمالك في هذه المسألة لم أر أحداً نسبه اليه غير الغزالي هنا دون المستصفى . فلم ينسبه اليه هناك ، فإن كان مراد الغزالي أن الإمام مالك يخالف في الجواز كما هو ظاهر كلامه . فهذا خطأ . فإن الإمام مالك يجوز عقلاً نسخ الكتاب بالسنة ، قال في مختصر تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي المالكي ص ٦٠ وأما نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلاً غير واقع سمعاً ، خلافاً لبعض أهل الظاهر والباجي منا اهـ .

وأما إن كان مراد الغزالي ان مالكاً يخالف في الوقوع لهذا صحيح وهذا رأي الجمهور من الأصوليين . وان كانت عبارة الغزالي لا تفيد الخلاف في الوقوع بل في الجواز لأنه قال نسخ الكتاب بالسنة جائز . ثم قال وليس في العقل ولا في الشرع ما يحيل الخ...

(٣) وهذا الخلاف الذي نسبه الغزالي للشافعي حق ، ومشهور عنه ، وقد أبده فيه الشيخ أبو اسحق الشيرازي ، وصرح به في اللمع ص ٣٣ ، والتبصرة ٦٤/أ - وأبو اسحق الاسفرايني ولكن الغزالي لم يصرح بأن الشافعي يمنع منه عقلاً أم سمعاً . وظاهر كلامه أنه يمنع منه عقلاً - أو عقلاً وشرعاً ، لأنه قال : ليس في العقل ولا في الشرع ما يحيل الخ ...=

. . . .

= والحق في ذلك : أن الشافعي رضي الله عنه لم يمنع منه عقلاً ، بل لم يتكلم في كتبه قط على الجواز العقلي ، ونقل ابن برهان في الاوسط الاتفاق على الجواز العقلي فقال : لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف . وإنما الخلاف في جوازه شرعاً .

ونقل الشيخ أبو اسحق أن الشافعي لا يجوز نسخ القرآن بالسنة من جهة السمع قال ومن أصحابنا من منعه عقلاً ، وهذا غير صحيح ، نقل هذا في شرح اللمع .

قال ابن السبكي في رفع الحاجب ٢/ق ١٥٢ - أ أما المنع عقلاً فلا ينهض ، والذي عندي أن الشافعي لم يقله ، ومقداره أجل من ذلك . نعم . حكاه القاضي في مختصر التقريب قولاً لبعضهم اه .

أما المنع سمعاً ، فقد قال ابن السبكي : « وأنا أقول : لم أجد مع تنقيبي عن ذلك في نصوصه تصريحاً به ، ولكن القوم أئمة مذهبنا وأدرى بمقالات إمامنا نقلوه عنه . ووراء الجواز السمعي الوقوع ، وكل من منعه سمعاً ، قال : لم يقع ، لأن الشرع لا يرد بما لا يمتنع سمعاً ، وإن كان الشافعي يمنعه سمعاً فلا ريب في أنه يدعي عدم الوقوع ، وإن لم يمنع ، فقال الاكثرون وقع ، وقيل لا . وهو منسوب إلى الشافعي ، ووراء الوقوع أمر آخر وهو أنه إذا وقع نسخ السنة بالكتاب والعكس فعلى أي وجه يكون . هل يشترط اقتران سنة معاضدة للكتاب ناسخة ، واقتران كتاب معاضد للسنة ناسخ ، لم يصرح أهل الأصول بذكره ، والشافعي قائل به ، وهو الحق إن شاء الله تعالى . ودليله الاستقراء ، وهو سيد العارفين بالشريعة والمطلعين على منقولاتها . ونصوص الشافعي رحمه الله شاهدة على قوله بهذا ، وليس فيها ما يقتضي أنه يقول بشيء غيره » اه .

وقال في جمع الجوامع : قال الشافعي : وحيث وقع بالسنة فمعه قرآن أو بالقرآن فمعه سنة عاضدة تبين توافق الكتاب والسنة ٢/٧٩ .

قال الشافعي رضي الله عنه في الرسالة فقرة ٣١٤ - « وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا ناسخة للكتاب .

وفي فقرة ٣٢٢ « فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله » .

وفي فقرة ٣٢٤ « وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ، لسن فيما أحدث الله اليه ، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها ، وهذا مذكور في سنته صلى الله عليه وسلم اه .

قال جلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع ويكون المراد من صدر كلام الشافعي =

فنقول : ليس في العقل ، ولا في الشرع ؛ ما يحيل قولَ النبي عليه السلام لأمته : هذه الآية منسوخة ، من غير أن يتلو معها آية .

وكان رسول الله ﷺ لا يقول ما يقوله إلا عن وحي .

وكان لا ينطق عن الهوى .

وإن كان يجتهد ، لم يكن متردداً في اجتهاده ؛ بل كان يقطع بما يقول .

فإن قيل : نسخ المعجز[1] بغير المعجز[1] محال .

قلنا : ليس كذلك ، بدليل جواز نسخ آية بنصف آية لا إعجاز فيها . فإن تمسكوا بقوله تعالى : (ما نَنْسَخْ من آيةٍ أوْ نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منها)[2] الآية .

قلنا : هذا إن دل ؛ فإنه يدل على أنه لم يقع .

ثم لا يدل عليه أيضاً ، فإنه محمول على العلم والأمارة .

ثم لم يذكر أنه لم[3] ينسخ إلا بالكتاب ، وإنما فيه تعرض للمنسوخ ، والإتيان بآية أخرى ، وإن[4] لم يكن هو الناسخ .

=أنه لم يقع نسخ الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم قرآن ناسخ لها . أي لم يقع النسخ لكل منها بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضد له » ثم قال « ولم يبال المصنف ـ يعني ابن السبكي ـ في هذا الذي فهمه وحكاه عنه ـ أي الشافعي ـ بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب من أنه لاتنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة جزماً ، وقيل في أحد القــولين » اهـ ٢/٨٠ حاشية البناني .

هذا تحقيق القول في نسخ السنة بالكتاب والكتاب بالسنة بالنسبة إلى الشافعي رضي الله عنه . والله أعلم .

(١) في حـ المعجزة .
(٢) الآية ١٠٦ من سورة البقرة .
(٣) في حـ لا ينسخ .
(٤) في حـ فإن .

ثم الآية مجملة لترددها بين [هذه[1]] الجهات .

هذا هو الكلام / في جوازه[2] . ١١٤ - أ

ونحن نقطع بوقوعه .

فإنا نرى آيات من الكتاب منسوخة ، كآية الوصية وغيرها ، وليس لها ناسخ من[3] الكتاب .

وأما[4] ورود آية على مناقضة ما تضمنه الخبر ؛ جائز بالاتفاق .

ولكن الفقهاء قالوا : النبي ﷺ هو الناسخ [لخبره[5]] ، دون الآية .

وهذا كلام لا فائدة فيه .

فلا[6] استحالة في كون الآية ناسخة للخبر .

وعزي الى الشافعي رضي الله عنه ؛ المصير إلى استحالته[7] .

ولعله عني في المسألتين أن النبي عليه السلام لا ينسخ . فلا[6] يُثْبِتُ أيضاً حتى تكون الآية ناسخة لحديثه .

وإنما الناسخ والمثبت هو الله تعالى[8] .

---

(١) زيادة من حـ .

(٢) قد علمت من التعليق السابق أن الشافعي لا ينازع في الجواز العقلي .

(٣) في حـ « في الكتاب » .

(٤) في حـ وأما .

(٥) من حـ . والأصل بخبره .

(٦) في حـ ولا .

(٧) قد بينا في الصفحة السابقة والتي قبلها أن الشافعي لا يحيل ذلك عقلاً . وإنما يمنعه شرعاً . وإذا وقع فلا بد من سنة تعاضد القرآن كما رأينا ذلك في نص الشافعي في الرسالة . وهناك قول آخر عن الشافعي بجواز نسخ السنة بالكتاب ، والشيرازي وإن وافق الشافعي في امتناع نسخ القرآن بالسنة على ما فصلناه ، فإنه يجوز نسخ السنة بالقرآن . انظر اللمع ص ٣٣ التبصرة ورقة ٦٤ - أ .

(٨) انظر المستصفى ١/٨١ فقد توسع الغزالي فيه في شرح هذه العبارة .

والنسخ بأخبار الآحاد ، [تردد[1]] القاضي فيه ، وقال : لا أدري لو نقل الصديق من الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ آية ، هل كانوا يحكمون - وهو في مظنة التردد - كما قال ؟ .

ولا شك في أنهم كانوا لا يسلطون القياس على الكتاب بالنسخ [والله أعلم[2]] .

(١) من ح . والأصل وتردد .

(٢) زيادة من ح .

الباب الثالث

/ فيما يجوز أن ينسخ ١١٤-ب

ونسخ[١] التلاوة مع بقاء الحكم جائز .

خلافاً للمعتزلة .

فنقول : التلاوة حكم مستقل بنفسه ، فلا يستحيل نسخه ، كنسخ الحكم دون التلاوة .

والدليل عليه قوله تعالى :(والشَّيْخُ والشيخةُ إذا زَنَيا فارْجمُوهُما البتة نكالاً من الله تعالى[٢]) ، فالتلاوة منسوخة والحكم باق .

مسألة (١)

يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال .

خلافاً للمعتزلة .

---

(١) في س فلسخ .

(٢) رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه واللفظ « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أن يقول قائل لا نجد حده في كتاب الله ، فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالذي نفسي بيده ، لولا أن يقول الناس : زاد عمر في كتاب الله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة لأردتها فإنا قد قرأناها » وأخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والطبري ، بنحو من هذا .

بدليل نسخ الذبح عن ابراهيم قبل امتثاله ، وكان قد اعتقد وجوب الذبح ، ولذلك تعاطى سببه .

فان قيل : لم يكن مأموراً إلا بمعالجة الذبح .

قلنا : فلم فدي ، وكان قد فعل ؟

ثم لا نظر في ذلك وقد قال تعالى : (إِنَّ هذا لَهُوَ البلاءُ المبينُ[1]) .

ولا يظن أيضاً به التقصير في التأخير حتى يقال : كان النسخ بعد الإمكان .

وقوله : (صَدَّقْتَ الرُّؤْيا[2]) ؛ معناه : حاولت الإقدام اعتماداً على الرؤيا .

115 - أ **والمسلك المختار** : أنا نقول لا يدرك استحالة هذا النسخ بضرورة / العقل ، ولا بنظره ، وغاية المسألة أنه يبين[3] بالنسخ أن الأمر [ثابت[4]] والنسخ رفع حكم ثابت .

وقد قال القاضي رضي الله عنه : الحكم قبل الإمكان ثابت ، ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن .

ونحن نقول : كان ثابتاً في وهمنا ، فارتفع وهمنا .

وكان الله عالماً بأن لا مطلوب ولا طلب ، كما إذا أمره ، ثم عجز[5] قبل التمكن . ولا فرق بينهما .

فان قيل : وما فائدة هذا الأمر ؟

قلنا : لا يطلب لأفعال الله تعالى فائدة .

---

(1) الآية ١٠٦ من سورة .

(2) الآية ١٠٥ من سورة .

(3) في حـ يتبين .

(4) زيادة لابد منها ليستقيم الكلام . وليست في الأصل ولا حـ . ولعلها سقطت من الناسخ .

(5) في حـ عجزه .

ثم فائدته اعتقاد الوجوب ، كما اذا أمر ثم عجز قبل الإمكان .

فان قيل : لو أمرَ لأراد ، وإذا أراد نفذت إرادته ، فكيف ينسخ قبل الفعل ؟

قلنا : عندنا ، قد يأمر بما لا يريد ، وينهى عما يريد .

ثم يعارضه ما إذا أمر ثم سلب القدرة .

مسألة (٢)

الزيادة على النص إذا لم ترتبط بالمزيد عليه ، كالأمر بالصلاة بعد الأمر بالزكاة ؛ لا تكون نسخاً بالاتفاق .

واذا ارتبطت بالمزيد على وجه [أبطل الانحصار[١]] المتلقى من النص فهو نسخ[٢] ، كما إذا قدر صلاة الصبح بركعتين ، ثم زيد فيها[٣] ثالثة .

فأما اذا لم يرتبط به ؛ لا يكون / نسخا ، كقولنا : « الإيمان شرط في كفارة الظهار » كما ذكرنا في كتاب التأويل[٤] . ١١٥-ب

وقد يدعي ابو حنيفة رحمه الله ذلك في شرط النية [في[٥]] الطهارة ، من حيث إن الله تعالى تولى بيانها[٦] ، ولم يتعرض لها[٧] .

ولا يغني في الجواب المعارضة بطهارة الماء ، وستر العورة ، واستقبال

---

(١) من ح . وفي الأصل ابطال انحار .

(٢) راجع تعليق (١) ص ١٧٧ لتعلم أن هذا رأي الغزالي وليس برأي الجمهور .

(٣) في ح فيها .

(٤) أي في ص ١٧٧ .

(٥) من ح . وفي الأصل « من » .

(٦) أي الطهارة .

(٧) أي النية .

القبلة ، لأن ذلك لا يتعلق بقصود فعل المتطهر ، ولا [المتيمم[1]] ، فإن ذلك مناقضة من أبي حنيفة .

فالجواب أن نقول : الظاهر يدل على الاقتصار ، ولكن خصصناه[2] بدليل آخر ، وعن هذا قال الشافعي رضي الله عنه : « الزيادة على النص تخصيص عموم » .

ووجه الإجمال[3] : أن الله تعالى أراد به التعرض للأفعال[4] الظاهرة ، فلم يتعرض للنية .

وقد يستدلون به في الشاهد واليمين ، من حيث إن الله تعالى قال : (واسْتَشْهِدوا شَهيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فإنْ لم يكونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامرأتانِ[5]) ، ولم يتعرض له .

فنعارضهم باعتبار العدالة ، والحرية ، والقضاء بالنكول ، فإنه من أحد[6] الحجج .

116 - أ ثم الشاهد الواحد / يقوي جانب المدعي ، والحجة هي اليمين .

والتحقيق فيه : أن الله تعالى في سياق هذه الآية ؛ حث الناس على ما فيه مصلحتهم ، والأصلح الاستظهار بالبينة الكاملة .

---

(١) في الأصل و ح التيمم . والصواب ما أثبته .
(٢) في ح خصصنا .
(٣) في ح الاحتمال .
(٤) في ح لأفعال .
(٥) الآية رقم ١٨٣ من البقرة .
(٦) في ح أخص .

الباب الرابع

في حكم المنسوخ

قال قائلون : النسخ المطلق اذا ورد على الحكم يتضمن إثبات نقيضه .

وهذا فاسد .

إذ الأحكام تتلقى من أوامر الشرع[1] ، ولفظ النسخ بمجرده لا يدل على إثبات نقيض المنسوخ ، ولكن[2] يدل على رفع ذلك الحكم ، فيقدر كان ذلك الحكم لم يكن أصلاً . وتلتحق تلك الواقعة بالأفعال قبل ورود الشرع .

مسألة (١)

قال قائلون : من لم يبلغهم خبر النسخ ، فالحكم في حقهم ثابت مستمر ، إذ لو ثبت في حقهم النسخ ؛ لكان ذلك تكليف ما لا يطاق ، فان الامكان يترتب على الفهم .

ولهذا قالوا : لا يجوز لهم ترك المأمور الأول .

والوجه عندنا : رفع الخلاف ، فإن النسخ لو استعقب حكما آخر فلا يكلفون ذلك قطعا ، وليس لهم ترك ما أمروا به قطعا .

---

(١) في حـ الشارع .

(٢) في حـ ولكنه .

ولو فاتهم الفعل قبل بلوغ الخبر ؛ فوجوب القضاء من مجوّزات العقول ، فلا نقطع[1] به ، وإنما يتلقى من أمر متجدد إن ورد موجب ، وإلا فلا .

مسألة (٢)

رأى ابو حنيفة رضي الله عنه استنباط ترك التبييت من الحديث الوارد في صوم عاشوراء ، قبل أن ينسخ وجوبه .

وقال أصحابنا : الاستنباط من المنسوخ باطل ، فإنه فرع ثبوت الحكم .

والمختار : أنه إن انقدح فيه معنى مخيل - أعني في المنسوخ - جاز التمسك به ، صححنا الاستدلال بالمرسل[2] أو لم نصححه .

لأن فريضة[3] الصوم في وضع الشرع لم تنسخ ، ولكن أبدل زمان بزمان .

ولكن لا يستقيم لأبي حنيفة رضي الله عنه استنباط معنى مخيل من فرضية عاشوراء في ترك التبييت .

فالتشبيه[4] في هذا المحل لا يقبل [والله أعلم[5]] .

---

(١) في ح يقطع .
(٢) في ح المرسل .
(٣) في ح فرضية .
(٤) في ح والتشبيه .
(٥) زيادة من ح .

كتاب الإجماع

وفيه خمسة أبواب

الباب الأول

في اثبات كون الاجماع حجة ، وبيان صورته

١١٧ - أ والإجماع : عبارة عن اتفاق / أهل الحل والعقد[١] .

وهو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق .

وأنكر منكرون تصوره ، وأحال وقوع الاتفاق بين الامة في تصوره[٢] .

وأنكر منكرون تصور العلم به ، مع اعترافه بتصوره في نفسه .

وزعم آخرون أنه يتصور ويعلم ، ولكن لا يحتج به .

---

(١) في حـ العقد والحل . والإجماع لغة العزم والاتفاق . وفي الاصطلاح له عدة تعاريف . عرفه الغزالي في المستصفى ١/١١٠ . بأنه : اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، على أمر من الامور الدينية .

وعرفه ابن الحاجب بأنه : « اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور » .

(٢) في حـ في مسألة النظرية . والذي أنكر تصوره هو النظام وبعض الروافض . وقال الإمام أحمد بن حنبل « من ادعى الاجماع فهو كاذب » وليس مراده بذلك انكار الاجماع وإنما مراده استبعاد وجوده لعسر الاطلاع عليه .

ومعتمد من جحد تصوره : أن الاجماع لا انتفاع به في مواقع النصوص ، وإنما يحتاج اليه في مظان الظنون ، وإطباق الأمة ـ على كثرة عددها ـ على حكم واحد في مسألة مظنونة ، مع اختلاف القرائح ، وتباين الفطن ، في الاستحالة ، كإطباق أهل بغداد ، في حالة واحدة ، على قيام ، أو قعود ، أو أكل زبيب ، وذلك مستحيل عرفاً .

فنقول : المسألة التي تتعارض فيها[1] الظنون على وجه لا يترجح جانب على جانب ؛ يبعد في العرف الاطباق عليها[2] من الجم الغفير .

فأما إذا ترجح أحد الجانبين في مسلك الظن ؛ فلا يبعد في الاطباق عليه ، إذ صغو الأفهام [بجملتها[3]] الى الأغلب .

١١٧ـب على أن الاجماع / متصور انعقاده عن نص ، على ما سنذكره ، وذلك غير بعيد .

ولا يخفى في الجواب قول القاضي رضي الله عنه : « نرى النصارى على كثرتهم يطبقون على مذهب واحد ، وكذلك القول في أصحاب المذاهب كلها » ، لأن جامعهم التعصب ، ورابطتهم التقليد واتباع الهوى ، وإنما يبعد الاتفاق من الجماهير في مظان النظر ، إذا استقلوا بالنظر .

وإذا تبين تصوره ، فطريق العلم به أن ينقل عن جملتهم ذلك .

ويمكن تصويره في ملك سايس يجمعهم على صعيد واحد ، يستفتيهم فيتفقون ، أو يراسلهم ، أو يكاتب جميعهم ، ويعلم توافقهم في وقت واحد .

فهذا طريق تصوره[4] ، والعلم به .

---

(١) في حـ فيه .

(٢) في حـ الاطباق من الجم الغفير عليه .

(٣) زيادة من حـ .

(٤) في حـ تصويره .

أما إثبات كونه حجة : فقد تمسك الشافعي فيه بقوله : (وَمَنْ يُشاقِقِ الرسولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لهُ الهُدَى ، ويَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى[1]) الآية ، تواعد على ترك اتباع [سبيل[2]] المؤمنين ، فإذا أجمعوا على حكم فهو سبيلهم .

فان قيل / : تنطوي عليه السريرة ، ولا اطلاع عليها ، فما[3] ندري أن الذين أجمعوا ، أهم المؤمنون ، الذين يجب اتباعهم ، أم لا . ١١٨ - أ

قلنا : لم نكلف البحث عن الضمائر ، وإنما أمرنا ببناء الأمر على الظاهر ، وإذا أجمعت الأمة على حكم ؛ يجب القضاء بأنهم هم المؤمنون .

إلا أنه يتقدح حل[4] الآية على ترك الإيمان ، والمخالفة فيه ، ويشهد له قوله قبله : (وَمَنْ يُشاقِقِ الرسول[5]) .

وهذا ، إن لم نقطع به ؛ فهو محتمل ، والقطعيات لا تثبت بالمحتملات .

ومما تمسك به الأصوليون : قوله عليه السلام : (لا تجتمع امتي على ضلالة[6]) وروى « على الخطأ » .

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٢) زيادة من ح .

(٣) في ح وما .

(٤) كذا في جميع النسخ ، ولعل صوابها « يحمل » .

(٥) الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٦) الحديث رواه أبو داود « لن تجتمعوا على ضلالة » والدارقطني ، والترمذي عن ابن عمر « إن الله لا يجمع امتي أو قال امة محمد على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار » ، والحاكم ، وابن ماجه ، والحافظ الضياء في المختار .

قال ابن السبكي : وأما الحديث فلا شك أنه اليوم غير متواتر ؛ بل ولا يصح - أعني لم يصح منه طريق على السبيل الذي يرتضيه جهابذة الحفاظ ، ولكني أعتقد صحة القدر المشترك في كل طرقه ، والأغلب على الظن أنه عدم اجتماعها على الخطأ ، وأقول مع ذلك جاز أن يكون متواتراً في سالف الأزمان، ثم انقلب آحاداً اهـ رفع الحاجب ١/١٧٤ ب .

قال الغزالي في المستصفى في الاستدلال بهذا الحديث ١/١١١ : تظاهرت الرواية عن =

ولا طريق الى رده بكونه من أخبار الآحاد[1] فإن القواعد القطعية يجوز إثباتها بها وإن كانت مظنونة ، كما سيأتي في كتاب القياس .

ولكن هذا الحديث يحتمل حمله أيضاً على البدعة والضلالة في الدين والاعتقاد ، وعلى الإخلال بأصل الدين ، فضعف التمسك به من هذا الوجه .

فان قيل : فما المختار عندكم في إثبات الإجماع ؟

١١٨ - ب / قلنا : لا مطمع في مسلك عقلي ، إذ ليس فيه ما يدل عليه ؛ ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ، ولا نص كتاب ، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت .

والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات .

وهذه مدارك الاحكام ، ولم يبق وراءه إلا مسالك العرف ، فلعلنا نتلقاه منه ، فنقول : الإجماع يعرض على ثلاث صور .

الصورة الاولى :

أن تجمع الأمة على القطع في مسألة مظنونة ، فإذا قطعوا قولهم ،

= رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة ، كعمر ، وابن مسعود ، وأبي سعيد الخدري ، وأنس ، وابن عمر ، وأبي هريرة ، وحذيفة بن اليمان ، وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتي على الضلالة » اه وسرد عدداً من الأحاديث المتفقة في المعنى .

(١) قال الغزالي في كتاب القياس الذي أشار اليه ١٢٨ - ب « فإن قيل كيف يتلقى القطع من الظن ؟ .

قلنا : وقوع الظن مقطوع به ، ووجوب العمل عنده مقطوع به ، تلقياً من اجماع قاطع . وهو كوجوب الاتمام على المقيم إذا تحقق اقامته بخبر الواحد . فكذلك العمل بخبر الواحد عند وقوع الظن اه .

وقد أطال ابن السبكي في الكلام على استدلال الغزالي بالحديث فأفاد وأجاد فليراجع . وعلى كل حال فالغزالي لم يستدل به هنا . وإنما قوى الاستدلال به من قبل الاصوليين . وسيستدل عليه بالعرف .

وقد كثر عددهم بحيث لا يتصور منهم في طرد العادة التواطؤ على الكذب ، فهذا يورث العلم ، إذ يستحيل[1] في العادة ذهولهم – وهم الجمع الكثير – عن مسلك الحق ، مع كثرة[2] بحثهم ، وإغراقهم[3] في الفحص عن مأخذ الأحكام .

ففرض الغلط عليهم كفرضه على عدد التواتر إذا أخبروا عن محسوس لأن هؤلاء قطعوا في [غير[4]] محل القطع ، ولا يظن بهم التحكم .

فيعلم على الضرورة أنهم تلقوا من نص عن الشارع مقطوع به .

فهذا مسلك إثباته ، وهو قريب بما ذكرناه في أخبار التواتر .

119 - أ فإن / قيل : لو رأوا نصاً لنقلوه .

قلنا : لا بعد في اندراسه على مر الأيام ، استغناء عنه ، لاستفاضة مقصوده ، وركوناً الى إطباق الناس على العمل به .

[فإنا[5]] نعلم أنهم لا يقطعون في غير مظنة القطع هؤلاء ، [فكانت[6]] الحجة مستند الاجماع إذن ، والإجماع وسيلة الى الحجة .

فإن سميناه حجة ؛ فيجوز[7] ، كما يسمى رسول الله ﷺ آمراً وناهياً ، والأمر والنهي الى الله تعالى ، وهو مجاز .

---

(1) في حـ يورث العلم ويستحيل .

(2) في حـ مع شدة .

(3) من حـ . وفي الاصل واغترافهم وهو تحريف . والإغراق الاستيفاء . يقال أغرق الرجل في القوس استوفى مدها . وأغرق في الشيء بالغ فيه .

(4) زيادة من حـ .

(5) من حـ وفي الأصل فإنا .

(6) من حـ وفي الأصل فكان .

(7) كذا في جميع النسخ ولعل الصواب فتجوّز .

الصورة الثانية :

أن يطبقوا في مسألة ظنية على حكم واحد ، من غير أن ينقل عنهم القطع بذلك .

فطريق إثباته ، أنا نعلم أن التابعين لو رأوا من يبدي خلاف ذلك لشددوا القول عليه بالتخطئة والتضليل ، قاطعين بأنه أساء وتعدى في مقالته ، ولا يقطعون بذلك تحكما وهزلا ، فنعلم أن مستندهم حديث قاطع حملهم على الإنكار على [خارق[1]] الاجماع .

فالتحقت هـذه الصورة بالصورة الأولى ، إذ نهايته قطع لا في محل القطع .

الصورة الثالثة :

/ أن يتشوروا في مسألة ، ويستقر رأيهم على حكم ، ويجمعوا عليه ، وكانوا بائحين بأنهم قالوه عن قياس وظن غالب راجح ، فيعلم ضرورة من التابعين تشديدهم النكير على من يبدي خلافا . ١١٩ - ب

وهذا قطع منهم لا في محله ، فالتحقت بالصورة الأولى .

ولا يبعد أن يكون قوله : (لا تجتمعُ أمتي على الخطأ[2]) مستندهم في قطعهم بذلك ، أو حديث آخر أوضح منه .

فان قيل : فهل يتصور انعقاد إجماع عن قياس ؟

قلنا : أنكره منكرون ، وتعلقوا بأن القياس مظنون ، وهو مختلف فيه ، فكيف يتلقى منه قاعدة قطعية .

---

(١) من حـ . وفي الأصل خارج .

(٢) راجع تخريج الحديث ص ٣٠٥ .

والمختار: تصور انعقاده منه كما ذكرناه، لعلمنا بإبداء التابعين النكير على المخالف بعد استمرار العصر الأول عليه.

فإن[1] اشتوروا وحكموا به قياساً؛ فهذا[2] قطع منهم لا في محله، فيستدعي مستنداً قاطعاً بحكم العرف كما ذكرناه.

ويمكن أن يتمسك عليه بقوله: (لا تجتمع أمتي على الخطأ[3]).

فإذا اجتمعوا على قياس، كان حقاً في نفسه، لا يسوغ خلافه، كما أنهم لو أجمعوا[4] على أصل القياس؛ وجب اتباعهم.

/ فالاجماع على نوع من القياس يتبع أيضا. 120-أ

وقولهم الظن لا يتلقى منه القطع؛ ليس كذلك.

فإنا نتلقى القطع بوجوب العمل بأخبار الآحاد، وإن تطرق اليه خيالات، لاستناده الى إجماع مقطوع به، وكذلك هذا.

وإذا تلقينا الاجماع من العرف لم نخصصه بشرعنا.

وخصصه من تلقاه من الحديث، لتخصيص الرسول أمته.

وأحكام العرف لا تتفاوت باختلاف الشرائع.

ولا نخصصه بالصحابة، بل نحكم به في كل عصر بعدهم، وهذا خارج عن حكم الخبر والعرف جميعاً.

وقال قائلون: يختص بالصحابة.

فان قيل: فهل تكفرون خارق الاجماع؟

قلنا: لا، لأن النزاع قد كثر في أصل الاجماع لأهل الاسلام، والفقهاء إذا أطلقوا التكفير لخارق الاجماع؛ أرادوا به إجماعاً يستند الى أصل مقطوع به، من نص، أو خبر متواتر، [والله أعلم[5]].

---

(1) في حـ وإن.

(2) في حـ وهذا.

(3) راجع تخريجه في ص ٣٠٥.

(4) في حـ اجتمعوا.

(5) زيادة من حـ.

الباب الثاني

في

صفات أهل الاجماع

لا تعويل على وفاق العوام وخلافهم .

١٢٠ - ب والمستجمعون لخلال الاجتهاد / هم المعتبرون .

والمجتهد المبتدع إذا خالف ينعقد الاجماع دونه ، عند من كفره أو فسقه .

والمختار : أنه لا ينعقد دونه ، فانه مجتهد يعول على قوله فيما يختاره ، ولا نكفره[1] . وتقبل شهادته ، ولا[2] يفسق .

والمجتهد الفاسق ، قيل : لا مبالاة بخلافه ، إذ لا يقبل قوله وفتواه في الدين والدنيا .

والمختار : أنه لا ينعقد الاجماع مع خلافه ، لأنه مستجمع لخلال التهدي والتبصر في الأحكام ، وصدقه ممكن ، والأصل عدم الاجماع ، فلا ينعقد على تردد ينشأ من خلاف عالم بالشرع ، وهو يضعف مأخذ الاجماع على ما ذكرنا .

نعم ؛ لا تقبل روايته ، وشهادته ، لأن الأصل عدم ما يخبر عنه .

---

(١) في حـ ولا يكفر .

(٢) في حـ فلا .

فأما الفقيه المبرز في الفقه ، الذي[1] لا يعلم الأصول .

أو الأصولي الذي لم [يتعمق[2]] في الفقه ، فلا عبرة[3] بخلافه ، فإنه ليس بصيراً بمآخذ الشرع بعدُ ، ويجب عليه أن يستفتي فيما يقع له ، فكيف يتوقف[4] الاجماع على قوله ؟

121-أ نعم ، إن كان يحقق بكسبه وفقهه إشكالا ؛ فحق أهل الاجماع / أن يبحثوا عنه .

ثم قوله بعد إجماعهم ، كإشكال يبدي بعد انعقاد الاجماع ، فلا أثر له .

واختار القاضي رحمه الله : أن خلافه معتبر ، لأن أهل الاجماع يستندون الى رأيه وفقهه ، وهو فقيه متهد اليه ، وقد بينا أنه لا تعويل على عناده بعد بحث أهل الاجماع عن قوله ، وتزييفهم رأيه .

واستدلّ بأن ابن عباس رضي الله عنهما كان يخالف ، وكان صبياً ، ولم يكن مجتهداً ، ومن وافقه لا يعد خارقاً .

قلنا : لم يخالف إلا وهو مجتهد ، ولا نسلم[5] له ذلك .

وصار محمد بن جرير[6] الى أنه لا مبالاة بقول أقل من ثلاثة ، وإن

---

(1) في الأصل « في الفقه فهو الذي » بزيادة فهو . ولعلها زيادة من الناسخ وإلا فهي ليست موجودة في ح . والصواب إسقاطها .

(2) من ح . وفي الأصل تتمق .

(3) في ح فلا مبالاة .

(4) في ح يتوقع .

(5) في ح فلا .

(6) هو الامام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المحدث ، المفسر ، المؤرخ ، الفقيه ، المجتهد ، صاحب التصانيف . له جامع البيـــان عن تأويل آي القرآن ، وتاريخ الرسل والملوك ، واختلاف الفقهاء ، وغيرها الكثير من التصانيف . كان شافعي المذهب ، ثم =

كانوا مجتهدين ، فانه يندر إصابتهم وخطأ الباقين .

والمختار : أن خلاف واحد مستجمع الصفات ؛ يمنع صحة الاجماع[3]، لأنه يقطع ما ذكرناه في مأخذ الاجماع .

والندور ، يبطل عليه بثلاثة مع ثلاثة آلاف فان إصابتهم أيضاً نادرة.

=اجتهد ، ولد سنة ٢٢٤ هـ وتوفي سنة ٣١٠ هـ . (طبقات الشافعية، معجم الأدباء وغيرها).

(٣) ذكر ابن السبكي في مسألة ندور المخالف في انعقاد الاجماع مذاهب :

الأول : وعليه الجمهور لا ينعقد .

الثاني : يكون اجماعاً على المخالف الرجوع اليه ونقل عن أحمد بن حنبل، وابن جرير من الشافعية وأبي بكر الرازي من الحنفية ، وابن خويز منداد من المالكية . وأبي الحسين الخياط من المعتزلة .

الثالث : أنه إن خالف أكثر من اثنين اعتبر وإلا فلا . وهو الذي نقله عن ابن جرير أبو اسحاق الشيرازي ، وإمام الحرمين ، والغزالي هنا في المنخول .

الرابع : إن خالف أكثر من ثلاثة اعتبر وإلا فلا ، وهو الذي نقله عن ابن جرير سليم الرازي في التقريب .

الخامس : إن بلغ الأقل عدد التواتر لم يعتد بالاجماع ، وإلا اعتد به . قال القاضي أبو بكر وهذا الذي يصح عن ابن جرير .

السادس : إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف فخلاف معتد به .

السابع : الفرق بين أصول الدين فلا يضر . والفروع فيضر .

الثامن : أن قول الاكثر حجة لا إجماع . قال الغزالي في المستصفى وهو تحكم لا دليل عليه . قال السبكي : وذلك ظاهر لأنه إن لم يكن إجماعاً فلم يكون حجة . وعلى هذا الثامن سار ابن الحاجب .

الباب الثالث

في عددهم

إذا بلغوا مبلغ التواتر فهو النهاية ، وإن تراجعت / أعدادهم الى واحد ١٢١ - ب
وما فوقه الى مبلغ لا يستحيل عليهم الخطأ والتواطؤ عرفا ؛ فلا حجة فيه عندنا ، لأن العرف لا يقضي بإصابتهم قضاء باتا ، إذ الغلط على الواحد والاثنين غير مستنكر في العرف .

وقال قائلون : هذا غير متصور .

وإنكار هذا مناكرة المعلوم بالمشاهدة في الحال ، وإثبات استحالته لا مستند له عقلاً وشرعا .

فان قيل : هذا الدين لا بد وأن يبقى محفوظاً ، وإذا نقص عدد أهل الاجماع بطل الركن الأعظم في الدين .

قلنا : قولوا يحصل الاجماع بقولهم وإن قلوا .

ثم ذلك مشاهد في الحال ، وقد وعد الرسول عليه الصلاة والسلام الفترة في آخر الزمان ، وقال : (بَدَأَ الاسلامُ غريباً وَسَيَعُود كما بدَأَ[1]) وقال : (سيأتي عليكم زمان يختلف فيه رجلان في فريضة فلا يعرفان من

(١) الحديث ، رواه مسلم ، والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، والطبراني ، وأبو نصر في الإبانة ، وأحمد بن حنبل .

يعرف حكم الله فيه[1])[2] .

وصار صائرون الى أنه يتصور ، ولكن ينعقد الاجماع بقولهم وإن

١٢ - أ عادوا الى واحد ، فان قوله متبع في الاسلام / وقال الله تعالى :

(ويَتّبِعْ غيرَ سبيل المؤمنين نُوَلِّهِ ما تولى[3]) وهذا سبيلهم .

قلنا : الآية لا حجة فيها كما ذكرنا ، وإن كان فلا يدل على[4] التفاصيل ، والاجماع مأخوذ من إبداء أهل العصر الثاني النكير ، ودعوى ذلك هٰهنا غير ممكن .

مسألة

صار مالك رضي الله عنه إلى أن الاجماع يحصل بقول الفقهاء السبعة[5] ، وهم فقهاء المدينة ، ولا نبالي بخلاف غيرهم[6] .

---

(١) في ح فيه .

(٢) الحديث : رواه الحاكم وصححه بلفظ « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرء مقبوض ، وأن العلم سيقبض ، وتظهر الفتن ، حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يقضي بينهما » .

(٣) الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٤) في ح فلا يدل في التفاصيل .

(٥) الفقهاء السبعة هم : سعيد بن المسيب ، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر ، خارجة بن زيد بن ثابت ، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، سليمان بن يسار ، عبيد الله ابن عتبة بن مسعود .

(٦) وهذا الذي صار اليه مالك رحمه الله قد أنكره جماعة من أصحابه منهم أبو بكير ، وأبو يعقوب الرازي ، والطيالسي ، والقاضي أبو الفرج ، والقاضي أبو بكر . وقالوا: ليس مذهباً له .

وقيل : قول مالك : إن قولهم حجة ، محمول على أن روايتهم متقدمة على غيرهم ، ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدل على هذا ، وقيل محمول على المنقولات =

وقدم أيضاً مذهبهم على النص .

ولا خفاء ببطلان هذا ، فانهم ليسوا كل الأمة، والمدينة أطلال لا أثر لها .

ولكن لعله صار إلى أن عدد التواتر لا يعتبر ، ومخالفة الأقل لا تضر ، وكانوا أكثر المجتهدين في زمانه .

وإنما قدم قولهم على النصوص ، لاعتقاده أن مذهب الراوي يقدم على روايته ، وانحصرت الرواية فيهم عنده .

هذا محمل مذهبه بعد إحسان الظن به ، وقد تكلمنا عليه [وبالله التوفيق(١)].

= المستمرة كالأذان والاقامة ، والصحيح التعميم في الصورتين وغيرهما ، وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه ، وهو رأي ابن الحاجب ، وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد مايدل عليه ، قالوا : وليس قطعياً بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس . وذهب القاضي عبد الوهاب إلى أن اجتهادهم ليس بحجة ولكن يقدم على اجتهاد غيرهم (انظر رفع الحاجب عن ابن الحاجب لتقف على المزيد من التفصيل) والصواب عندنا : ما عليه الجماهير وهو الحق إن شاء الله تعالى أنه ليس بحجة ، وأن البقاع لا تعصم ساكنيها ، وأنه لا فرق بين المدينة وغيرها .

(١) زيادة من ح .

الباب الرابع

في

شرائط الإجماع

١٢٢ - ب / شرطه ان يقع في مظنون .

فان كان معقولاً لا يمكن دركه بنظر العقل ، فما يتقدم في مرتبته [على[1]] اثبات[2] الكلام للباري ؛ فلا يثبت بالاجماع ، لأن مستند الاجماع وهو حجة شرعية ؛ كلام الله تعالى ، وكذا الكلام .

فأما ما لا يبعد استئخاره عنه كخلق الأفعال ، ومسألة الرؤية ، والقضاء والقدر ؛ فهذا مما يجب اعتقاده لو ورد فيه نص .

وقال قائلون : يحتج أيضاً بالاجماع ، فان إطباقهم على غير الحق مع كثرة عددهم ؛ بعيد .

والمختار : أنه لا يحتج به[3] ، لأن العقل لا يحيل ذلك في المعقولات ، والشبهة مختلجة ، والقلوب مائلة الى التقليد ، واتباع الرجل المرموق فيه ، إذا قال قولا .

هذا ما[4] اختاره الإمام [رحمه الله[5]] .

---

(١) زيادة من ح .

(٢) وفي الهامش قوله : لعله كإثبات اه .

(٣) ساقطة من ح .

(٤) في ح هذا ما .

(٥) زيادة من ح .

والكلام فيه مجال .

إذ لو تمسك فيه بقوله : (لا تجتمعُ أمتي على الضلالة[1]) وهو نص فيه ، مع علمنا بقطع التابعين الرد على من يبدي خلاف مسلكهم ، ولا يقطعون في غير محل القطع إلا مستندين الى قطـــع ، وتقدير اجتماع الصحابة على كثرة عددهم / على البدعه والضلالة ، واعتقاد خلاف الدين ؛ بعيد ، كإجماعهم على قياس خطأ بعد الاشتوار[2] . ١٢٣ - أ

ومن شرائطه عند بعض الناس : انقراض العصر ، ليستبان به استقرار الاتفاق ، ثم قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعه [واحدة[3]] ، إذ الغرض انتهاء عمرهم [عليه[4]] .

وقال المحققون : لا بد من انقضاء مدتهم[5] ليفيد فائدة ، فانهم قد يجمعون[6] على رأي ، وهو بعرض التغيير ، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أبدى الخلاف في مسائل بعد اتفاق الصحابة رضي الله عنهم .

والمختار : أنهم إن قطعوا لا في محل القطع ؛ لا حاجة الى انقراض العصر لأن ذلك لا يتفق غلطاً وعن رأي إلا بقاطع .

وإن أطبقوا في محل الظن من غير قطع ؛ فلا بد من استمرار العصر ،

---

(١) راجع تخريج الحديث في ص ٣٠٥ .

(٢) لم يذكر الغزالي هنا جواب لو . وتقديره : لكان ذلك كافياً .

(٣) ساقطة من ح .

(٤) زيادة من ح .

(٥) في ح مدة .

(٦) في ح يجتمعون .

والرجوعُ في مقداره الى العرف [والغرض تبين الاستقرار[1]] ، ثم يعتبر معه تكرار الواقعة ، فلو تناسوهـــا . فلا أثر للاجماع مع استمرار العصر .

قيل ومن شرطه[2] : أن يبوحوا به ، أو يكتبوه في فتاويهم ،

١٢٣-ب أما إطباقهم / على الفعل لا يكون إجماعا ، فان آحادهم لا يعصمون عن زلات متفاوتة ، وكذا جملتهم .

والمختار : أنه يستدل به ، لعلمنـــا أن التابعين لو أنكروا على فاعل فعلاً . فاستدل بفعل الأنصار والمهاجرين إطباقاً ؛ تُرِك ، ورد على من يرد عليه .

ويتصل بهذا رضاهم وسكوتهم عن[3] الشيء .

قال الشافعي رضى الله عنه في الجديد : لا يكون إجماعا ، إذ لا ينسب إلى ساكت قول .

وقال ابو حنيفة رحمه الله : هو إجماع ، لأنهم لو أضمروا خلافاً ؛ لبعد في العرف سكوتهم ، ورضاهم تقرير[4] عليه ، كتقرير الرسول عليه الصلاة والسلام .

واستدلال أبي حنيفة بسكوت بعض الصحابة في كل مسألة مع دعوى الانتشار ؛ مزيف[5] .

إذ لا تنتشر الوقائع التي لا تتوفر الدواعي على نقلها .

---

(١) من حـ . وفي الأصل « والغرض ينتهي إلى الاستقراض » .
(٢) في حـ شرائطه .
(٣) في حـ على الشيء .
(٤) في حـ تقدير .
(٥) في حـ مزيف .

نعم، قصة ابن ملجم وما يضاهيها، لا يكلون فيه نقل الاشتهار. فانه مشتهر في العرف.

ولكن دعوى السكوت والرضا من الكل مع تباين أمصارهم؛ محال إذ لا يبعد إضمار واحد خلافا، وإن لم يبده لفوات الأمر، أو أبداه ولم ينقل.

/ والمختار: أن السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين. ١٢٤ - أ

احداهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع، فالدواعي تتوفر في الرد عليه.

والثانية[1]: ما يسكتون عليه مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيث لا يبدي [في ذلك[2]] أحدٌ خلافا.

فأما إذا حضروا مجلساً، فأفتى واحد، وسكت[3] الآخرون، فذلك إعراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين [والله أعلم[4]].

---

(١) في ح الثاني.
(٢) ساقطة من ح.
(٣) في ح فسكت.
(٤) زيادة من ح.

الباب الخامس

فيما يكون خرقاً للإجماع

إذا أجمعت الصحابة في مسألة على قولين ، فاحداث مذهب ثالث عند [بعض[1]] العلماء ليس خرقاً ، لأنهم أجمعوا على تسويغ الخلاف ، وفتحوا بابه .

والمختار : أنه خرق ، لأنهم أجمعوا على الحصر ، فذهولهم ، عن الحق ، على ممر الأيام ، مع كثرتهم ؛ محال ، ولكن لا بد من طول الزمان ، وليكن أطول مما يعتبر في الاجماع على قول واحد .

فأما إذ أجمعوا على قولين ، ثم أجمع العصر الثاني على أحدهما ، هل [يخرمه[2]] الخلاف بعده ؟

١٢٤ - ب قال قائلون : [يخرم[3]] لأن الأمة / لا تجتمع إلا على الحق ، فصار هذا حقاً قطعاً .

(١) زيادة من ح .

(٢) من ح . وفي الأصل يحزنه .

(٣) من ح والأصل يخرنه .

وقال الشافعي والقاضي رضي الله عنهما وهو المختار : [لا يجزم[1]] الخلاف ، لأن الأولين أجمعوا على تسويغ الخلاف ، فمن لم يجوز فقد خرق الاجماع ، ولكن ينبغي أن يبقى هذا الاضطراب بينهم في زمان لو فرض مثله على قول واحد لكان إجماعا .

فأما أهل العصر الأول إذا أجمعوا على أحد المذهبين بعد الاختلاف ، فاختلفوا في هذه المسألة أيضاً ، كما في إجماع أهل العصر الثاني .

والمختار : أنه إن فرض في صورة القطع في غير محله ، فالرجوع الى مذهب واحد بعد القطع بجواز الخلاف ؛ لا يفرض في العرف ، ومن آحادهم يحمل على الغلط .

فأما إذا لم يقطعوا بتسويغ الخلاف ، فالرجوع بعده إجماع قبل انقراض العصر [إذ تبين به عدم الإصرار[2]] والاجماع على الخلاف .

وبعد انقضاء مدة الاجماع ، لا يفرض الرجوع .

فان قيل : أجمعت الصحابة - في مسألة رد الثيب - إذا وطئت[3] - بالعيب - على منع الرد ، أو الرد مع العقر[3] ، فلم أحدثتم مذهباً ثالثاً ؟

قلنا : ذاك منقول عن[4] الآحاد ، ولا [ينتشر[5]] / مثل هذه الواقعة ١٢٥ - أ فلا إجماع فيه .

---

(١) من ح والاصل لا يجزئه .

(٢) من ح . وفي الأصل « إذ تبين عندم الإصرار » .

(٣) في ح وطيء . والعقر : بالضم دية فرج المرأة إذا غصبت على نفسها . ثم كثر ذلك حتى استعمل في المهر اه المصباح .

(٤) في ح من .

(٥) من ح والأصل يتيسر .

ولا معنى لقول بعض أصحابنا : إنهم قد قالوا على الجملة بأصل الرد ، فقد وانقتام فيه .

إذ الرد مع العُقْر يناقض الرد مجانا من جميع الوجوه ، إذ لو فرض الاجماع عليه لكان الرد مجانا خرقاً للاجماع .

فان قيل : بماذا [يتبين[1]] رجوع المفتي عن مذهبه ؟

قلنا : إذا أفتى بتحريم ، ثم أفتى بنقيضه ؛ فقد رجع ، وكذا إذا قال رجعت ، فلو[2] أفتى وقطع به ، ثم أفتى بنقيضه ؛ فقد رجع عن مذهبين ، أحدهما الحكم ، والآخر القطع به .

وإن كان[3] تردد ابتداء ؛ فليس ذلك مذهبا - في تقدير[4] القطع به[5] - لعدم رجوعا ، وإن ارتكب خلافه لم يكن رجوعا ، لأنه ليس معصوماً .

ويتصل به أنه لو أفتى أبو بكر رضي الله عنه في مسألة ، وأفتى عمر رضي الله عنه فيها بنقيضه ، وهما علما وقوع الاختلاف ، يستبان من خلافهما مع عدم النكير ، إجماع على الحصوص على أن المسألة مختلف فيها ،

١٢٥ - ب وإن لم يصرحوا به ، وذلك معلوم بقرينة الحال / قطعا .

إذ لو كان مقطوعاً لما تركوا النكير فيه .

وقال قائلون : لا يتبين به ، لأنه ليس مصرحاً به كالفعل .

وهو فاسد ، لما ذكرناه من القرينة [والله أعلم[6]] .

---

(١) من حـ . والاصل يلتشر .

(٢) في حـ ولو .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ تقدر .

(٥) ساقطة من حـ .

(٦) زيادة من حـ .

كتاب القياس

وفيه عشرة أبواب

الباب الأول

في

حده، وإثباته على منكريه

أما حده ؛ فقد قيل : إنه رد الشيء الى الشيء بجامع .

وهذا فاسد .

لأن الجامع مجهول ، والشيء لا يطلق على المعدم[1] ، [وقد يبتغي[2]] القياس نفياً وعدما .

---

(١) الشيء لا يشمل المعدوم إن كان ممتنعاً إتفاقاً بيننا وبين المعتزلة ، أما إذا كان ممكناً فكذلك لا يشمله الشيء عندنا ، ويشمله عند المعتزلة . ولذلك لم نورد على أبي هاشم أن القياس يجري في الموجود والمعدوم عندما عرفه بأنه : « حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه » لأنه جار على أصله في أن الشيء يشمل المعدوم الممكن .

(٢) من ح . والأصل « فقد انتفى » قال في المستصفى : « وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين ، بل ربما يستدل بالنفي على النفي . فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا » .

وقيل : إنه اعتبار فرع بأصل [بجامع[1]] .

وهذا فيه احتمال أصلا .

والأصح ما قاله القاضي رحمه الله : من أنه حمل معلوم على معلوم ، في اثبات حكم ، أو نفيه ، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما [عنهما[2]] ، وكذا كل عبارة تطابق على هذا المعنى ، وهذه ترجمة للتمييز ، وليس حداً يُقَوِّمُ المحدود كما يرتضيه أهل التحقيق في الأجناس والأنواع .

والقياس ينقسم الى : عقلي ، وشرعي .

وأنكرهما الحشوية .

وأثبتها الجماهير .

والحنبلية : ردوا قياس العقل ، دون الشرع .

---

(١) من ح . وفي الأصل ، بأصل جامع . وقد عرف ابن الحاجب القياس بقريب من هذا الحد فقال : « هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه » .

(٢) الذ في الأصل و ح « أو نفيه عنه » والصواب ما أثبته .

وقد ذكر الغزالي هذا التعريف في المستصفى ٢/٥٤ فقال : وحده « أنه حمل معلوم على معلوم ، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ، من إثبات حكم أو صفة ، أو نفيها عنهما » .

ونقل ابن الحاجب هذا التعريف عن القاضي رحمه الله . كما ذكر الغزالي هنا .

قال ابن السبكي وعبارة القاضي في التقريب « حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو انتفائه عنهما ، بأمر جامع بينهما فيه » أي أمر كان من اثبات صفة أو حكم لهما ، أو نفي ذلك عنهما اه . ثم قال : وللشرح الحد فإن المحققين من أصحابنا عليه . (رفع الحاجب ٢/ق ١٧٥ ـ ب) .

وعرفه الإمام الرازي وأتباعه بأنه : « إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت » .

والداوودية[1] : ردوا قياس الشرع ، دون العقل .

/ وصار الى رد قياس الشرع جملة الروافض سوى الزيدية[2] ، ١٢٦ - أ
وجملة الخوارج من الإباضية[3] ، والأزارقة[4] ، وبعض النجدات[5] ،
ومعهم النظام[6] .

وابو هاشم[7] : أنكره ، إلا ما نص الشارع عليه ، من تشبيه وتمثيل .
كقوله تعالى : (فجزاءٌ مثلُ ما قتلَ من النعم[8]) .

---

(١) هم أتباع داود بن علي بن خلف ، أبو سليمان البغدادي الأصبهاني ، إمام أهل الظاهر ، الذين يقفون عند ظواهر النصوص ، ولد سنة مائتين وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً توفي سنة سبعين ومائتين (طبقات الشافعية ٢/٢٨٤ تاريخ بغداد ٨/٣٦٩ ، تذكرة الحفاظ ٢/١٣٦ ، شذرات الذهب ٢/١٥٨ ، وفيات الأعيان ٢/٢٦ وغيرها) .

(٢) هم القائلون بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في وقته، وإمامة ابنه يحيى بن زيد بعد زيد . وهم ثلاث فرق السليمانية ، والجارودية ، والبترية (الفرق بين الفرق ص ٢٢ ، ص ٣٤ - الملل والنحل ١/٢٠٧) .

(٣) هم القائلون بامامة عبد الله بن إباض ، وافترقت فيما بينها فرقاً ، يجمعهم هوى ينسبون اليه (الفرق بين الفرق ص ١٠٣) .

(٤) هؤلاء أتباع نافع بن الازرق المكنى بأبي راشد ، ولم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عدداً ، ولا أشد منهم شوكة . والذي جمعهم من الدين أشياء منها أن مخالفيهم من هذه الامة مشركون (الفرق بين الفرق ص ٨٣ ، الملل والنحل ١/٢٦١) .

(٥) وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي من الخوارج أقاموا على إمامته مدة ثم اختلفوا عليه لأسباب عدة وانقسموا لثلاث فرق (الفرق بين الفرق ص ٨٧ ، الملل والنحل ١/١٢٥) .

(٦) راجع ترجمته في ص ٢٣٩ .

(٧) راجع ترجمته في ص ١٣٧ .

(٨) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

ورد القاشاني[1] والنهرواني[2] جملته ، إلا ما في معنى الأصل ، كالأمة في معنى العبد في حكم السراية .

والهرة في معنى الفأر في معنى التنجيس ، بالموت في الماء .

واليه صار بعض من لم يقل بالقياس من أصحاب الظواهر .

ثم المنكرة انقسموا ، منهم من تلقى رده في استقباح العقل .

ومنهم من قال : في الشرع ما يدل على تحريمه .

ومنهم من قال : هو مردود لأنه لا دليل على قبوله ، من عقل ونقل[3] .

والذين تلقوا من الاستحسان انقسموا ، منهم من قال الظن قبيح في نفسه ، لأنه ضد العلم ، والعلم حسن .

وهذا يبطل بالموت ، والغفلة ، والجنون ، والوساوس ، فإنها أضداد العلم ، وهي من فعل الله تعالى ، ويبطل بالنظر والشك ، فانه مأمور به

١٢٦ - ب / والقبيح لا يؤمر به ، وهو ضد العلم .

---

(١) نسبة إلى قاشان ، واسمه أبو بكر محمد بن إسحاق ، كان داودياً ثم صار شافعياً ، له كتاب الرد على داود في ابطال القياس ، وكتاب إثبات القياس ، وغيرها (الفهرست ٣١٤ - تبصير المنتبه ١١٤٦) والناس يقولون قاشاني بالشين المعجمة ، والصواب بالسين المهملة كما في (اللباب ٢٣٥/١ والتبصير) .

(٢) نسبة الى نهروان ، بلدة قديمة قرب بغداد ، ولعل المراد أبو الفرج المعافى ابن زكريا النهرواني الجريري كان أعلم الناس في زمانه يعرف كل أنواع العلوم توفي سنة تسعين وثلاثمائة (اللباب ٢٤٩/٣) .

(٣) وخلاصة القول في الخلاف في حجية القياس أن الفرق المختلفة منهم من منع التعبد بمقتضاه عقلاً ، ومنهم من أجازه عقلاً ومنعه شرعاً ، ومنهم من أجازه شرعاً وعقلاً ولكن قال لم يقع . ومنهم من قال بالجواز والوقوع . والقائلون بالوقوع قيل بدلالة السمع والعقل ، والأكثر على انه بالسمع . وأن دلالة السمع عليه قطعية ، وأبو الحسين ظنية . والقائلون بالوقوع بعضهم انه وقع مطلقاً وبعضهم على أنه في بعض الصور ، على تفصيل يراجع في مظانه من كتب الأصول .

ومنهم من قال : لا يقبح الظن في نفسه ، لكن يُستقبح من الشارع إلقاءُ الشرع الى تخبط الظنون ، ومرتبكِ الجهالات والحيالات ، وجعل الامر فوضى بين العقلاء حتى [يتيهوا[1]] فيه ، ويمتد تنازعهم على انقراض العصور كما تراها .

فنقول : لا ؛ بل هو المستحسن قطعاً ، فان الأفعال بجملتها إقداماً واحجاما يحسن كونه مستنداً الى رسم الشارع .

والوقائع لا نهاية لها ، والألفاظ المحصورة لا تحويها ، وتركهما سدى مهملاً ليفعل كلّ ما يشاء ؛ قبيح .

فتعين تفويضه الى آراء العقلاء ، وأرباب الدراية[2] بمآخذ الشريعة ومصالحها ليحكموا بها ملتفتين على مجاريها .

يحققه أن مثار القبح هو الاعتياد ، والعقلاء بأجمعهم مطبقون على الالتجاء الى الظن والرأي عند الارتباك في واقعة ، فانهم يُقْدمون عليها على ظنٍ غالبٍ ، ولا يستقبحونه .

هذا بعد النزول عن قاعدة الاستقباح ، وهو مردود ، فان كل ممكن / يجوز ورود الشرع به عندنا .

١٢٧ - أ فان قيل : لا شك [في[3]] أن ردهم الى النصوص أحسن .

قلنا : هذا يحسن من قائله في ترك النص على الخلافة وتعيين الخليفة ، فان ذلك تركَ الناس على جهالة أفضى إلى فساد وتقاتل هائل ، وضبطه بالنص أمر ممكن ، فانه أمر معين .

أما الوقائع فلا ضبط لها ، [فبيانها[4]] بالنصوص أمر محال تصويره .

---

(١) في الأصل يتبهموا . وفي ح يتهيئون . والصواب ما أثبته .

(٢) في ح الدريانه .

(٣) من ح . وليست في الأصل .

(٤) من ح . وفي الاصل نشباتها .

والذين زعموا أن في الشرع ما يدل على رده ؛ تمسكوا بقوله : (إنَّ بعضَ الظنِّ إثمٌ[1]) .

وبقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه : « وأيُّ سماءٍ تظلُّني ، وأيُّ أرضٍ تُقلني إذا حكمت على القرآن برأيي » .

وقول ابن مسعود رضي الله عنه : « لو حَكَمْنا بالرَّأي لحرَّمْنا كثيراً مما أحله[2] الله ، وحللنا كثيراً مما حرّمه الله » .

وقول ابن عباس [رضي الله عنه] : « إن[3] الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل في المال الثلث ، والثلث ، والنصف » ، في رد قياس العَوْل .

قلنا : قوله تعالى : (إنَّ بعضَ الظنِّ إثمٌ[1]) . معمول به عندنا ، فليوصف بعضه بخلافه .

١٢٧ـب وقول ابي بكر رضي الله عنه يتبع[4] / ولا[5] نحكم في القرآن برأينا ، فان للتفسير مسلكاً مضبوطاً لا نتعداه ، وقد قال عليه السلام : (مَنْ فسَّرَ القرآنَ برأيه فَلْيَتَبَوَّأْ مقعدَهُ مِنَ النارِ[6]) .

وقول ابن مسعود رضي الله عنه : محمول على قياس يحرم محللاً بالنص ، ومثل هذا الرأي متروك .

وقول ابن عباس رضي الله عنهما : دليل على قبول القياس ، فإنه

---

(١) الآية ١٢ من سورة الحجرات .
(٢) في حـ حلله الله .
(٣) ساقطة من حـ .
(٤) في حـ متبع .
(٥) في حـ فلا نحكم .
(٦) الحديث رواه الترمذي بلفظ من قال في القرآن بغير علم .

ما قال ذلك عن نص ، لكنه غلط الأمر في تفصيل القياس ، وقد كانوا يعتادون ذلك لاعتيادهم على قلة الرعونات ، ونحن لا نغلط الآن على المجتهدين لأنهم لا يحتملون .

ثم نعلم على القطع منهم أنهم كانوا يشتورون ويقيسون قطعاً .

ثم يعارضها ظواهر أظهر منها ، كقوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يا أولي الأَبْصَارِ)[1] ، وقوله عليه السلام للسائل عن تقبيل الصائم : (أرأيتَ لَوْ تمضمضتَ[2]) ، وهو قياس .

وقوله للخَثْعَمِيَّةِ حيث سألته عن أداء الحج عن أبيها الميت فقال : (أرأيتِ لو كان على أبيك دينٌ فقَضَيْتِه ؟[3]) ، وهذا [عين[4]] القياس .

والفرقة الثالثة قالوا : رددنا ما كان[5] / العقل لا يدل عليه ، ١٢٨ - أ وليس فيه نص كتاب ، ولا خبر متواتر يقطع [به فلا[6]] يتحكم به .

قلنا : يدل عليه ثلاث مسالك :

---

(١) الآية ٢ من سورة الحشر .

(٢) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم ، وهو عن عمر قال : هششت يوماً فقبلت وأنا صائم ، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس بذلك فقال صلى الله عليه وسلم : ففيم ؟ .

(٣) الحديث رواه أحمد ، والنسائي ، والبيهقي ، والطبراني ، وابن خزيمة عن الحسن مرسلاً وكلهم يروونه عن رجل من خثعم ، وقد اختلف هل السائل امرأة أم رجلا (راجع تفصيل ذلك في فتح الباري ٤/٤٣٨) .

(٤) زيادة من حـ .

(٥) في حـ رددنا فإن العقل .

(٦) من حـ . والاصل يقطع ولا يتحكم .

أحدها :

ما نقل إلينا من الصحابة [من[1]] اشتوارهم في الوقائع المتفرقة ورجوعهم إلى المصالح والمقاييس .

وهذا منقول في صور متفرقة تورث علم القطع ، [كأخبار[2]] التواتر ، وقد أجمعوا عليه ، والاجماع حجة مقطوع بها ، كما ذكرناه .

المسلك الثاني :

أن يجمل الأمر فنقول : نعلم أنهم - أعني الصحابة - رضي الله عنهم [من[3]] مفتتح أمرهم من بيعة السقيفة إلى موت واثلة بن الأسقع ، وهو آخر من مات من الصحابة[4] ، كانوا يفتون في التحليل والتحريم ، والحقن والاهدار ، والامور الخطيرة ، والوقائع كثرت على متعرض[5] أيامهم ، ونقطع بأن النصوص لم تكن وافية بها ، فإنها كانت محصورة ، وهم كانوا يجمعون على الفتوى هجوم من لا يرى [له[6]] ضبطاً .

١٢/ب وأخبار الآحاد لا تبلغ ألفاً ، ولا يظن بهم بناء الأمر على التمني / والتحكم ، فلا مستند لهم سوى المصالح .

---

(١) من حـ . وفي الأصل « لي » .

(٢) من حـ . والأصل بأخبار .

(٣) زيادة من حـ .

(٤) بل الصواب أن آخر من مات من الصحابة هو أبو الطفيل عامر بن واثلة ابن الأسقع لا واثلة بن الأسقع . توفي سنة مائة وقيل عشر ومائة (العبر ١/١١٨ - الاستيعاب ٢/٧٩٨) .

(٥) في حـ متفرق .

(٦) زيادة من حـ .

والنظـــام ، [لما(١)] أنكره ، حمله على قصدهم جلب المال ، واكتساب الحشمة ، وهذا من قلة دين المرء .

فإن قيل : فقد قاسوا في صورة مخصوصة ، [و(٢)] لو اتفقت واقعة لم يعهد مثلها ، فقستم(٣) فيها ، فمن أين تلقيتموه ؟ وهلا توقفتم(٤) على ما نقل منهم ؟ .

قلنا : فهمنا على الضرورة مما نقل عنهم تشوفهم إلى القياس في وقائع لم تتفق لو وقعت ، وأنهم كانوا لا يمتنعون عن الفتوى فيها ، بل كانوا يقيسون .

فإنهم كانوا على طول آمادهم لم ينقل واحد منهم أنه أبى عن الفتوى في واقعة وقال : لا نص فيها .

المسلك الثالث :

روي عن النبي عليه السلام أنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : (بماذا تحكم ؟ فقال : بكتاب الله . [قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ . قال فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد(٥)] رأيي . فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله [لما يرضاه رسول الله(٦)])(٧)

---

(١) من ح . وفي الأصل كما .

(٢) زيادة من ح .

(٣) في ح لقستم .

(٤) في ح وقفتم .

(٥) الذي في ح « فقال ان لم يجد . فقال : بسنة رسوله . فقال إن لم تجد ؟ فقال اجتهد » .

(٦) زيادة من ح .

(٧) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي . ولكن قال البخاري لايصح، وقال الترمذي ليس إسناده عندي متصل ، وانتصر البعض لصحته .

١٢٩-أ وقرره عليه ، وأثنى عليه بسببه ، وهو نص مقطوع به /

فإن قيل : كيف تثبتون قاعدة قطعية بخبر واحد يتطرق اليه الاحتمال ؟ .

قلنا : نعلم على الضرورة أن الصحابة لو ارتبكوا في قبول القياس ورده ، ونقل لهم الصديق على اتحاده هذا الحديث ؛ لقضوا بموجبه .

ونعلم أن الصحف التي كان يرسلها رسول الله ﷺ مع ولاته على البلاد ، لو اشتملت على الحكم بالقياس لاكتفوا فيها بقول الواحد .

فإن قيل : كيف يتلقى القطع من الظن .

قلنا : وقوع الظن مقطوع به[1] ، ووجوب العمل عنده مقطوع به ، تلقيا من إجماع قاطع ، وهو كوجوب الإتمام على المقيم إذا تحقق إقامته بخبر الواحد ، فكذلك العمل [بخبر الواحد[2]] عند وقوع الظن[3] .

---

(١) ساقطة من حـ .

(٢) ساقطة من حـ .

(٣) قال ابن الحاجب : « فإن قيل : أخبار آحاد في قطعي - أي فلا يكفي - وذكر اعتراضات أخرى ثم قال : والجواب أنها متواترة في المعنى كشجاعة علي » وقال: « لنا: ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وإن كانت التفاصيل آحاداً ، والعادة تقتضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع » اهـ . فدل هذا على قيام قاطع على القياس .

الباب الثاني

في مراتب القياس ، وضبط أقسامه

رتب علماء الأصول القياس على خمس مراتب .

المرتبة[1] الأولى :

المفهوم من الفحوى ، كتحريم ضرب التعنيف من فهم النهي عن التأفيف .

والثانية :

تنصيص الشارع على قياس .

والثالثة :

/ إلحاق الشيء بما في معناه ، كقولنا : الأمة في معنى العبد[2] . ١٢٩-ب

والرابعة :

قياس المعنى ، وهو ينقسم إلى الأجلى ، والأخفى .

والخامسة :

قياس الشبه ، وهو مصدر بالطرد والعكس .

---

(١) في حـ المرتبة .

(٢) أي في السراية .

وقال الأستاذ : القياس ينقسم إلى مظنون ، وإلى معلوم[1] .

ثم المعلوم قد يقرب دركه ، وقد يبعد مثاله ، لافتقاره إلى مزيد تأمل .

والمظنون ينقسم إلى جلي ، وخفي[2] ، إلى أن تتعارض الظنون فيرجح [بمسالك[3]] نذكرها في الترجيح .

قال القاضي : الظنون [متقاربة[4]] لا ترتيب فيها ، ولم يقم لمسالك الظنون وزناً ، ومنه ثار الخلاف بينها في تصويب المجتهدين على ما سنذكره .

ولم يختلفوا في أن قياس المعنى والشبه من أبواب القياس .

وما عداها من الأقسام الثلاثة ؛ اختلفوا فيها ، أعني المفهوم من التأفيف ، ومنصوص الشارع ، وإلحاق الأمة بالعبد .

وأما فحوى الخطاب ، وهو فهم تحريم الضرب من آية التأفيف :
فقال[5] قائلون : إنه قياس ، لأنه ليس بمنصوص ، وهو ملحق بالنص ، ولا معنى للقياس سواه .

١٣٠ - أ قال القاضي : ليس بقياس / لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة إلى تأمل ، وطلب جامع .

والمختار : أنه [من المفهوم[6]] ، لا لما ذكره القاضي ، إذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لخادمه : اقتل الملك الفلاني ، ولا تواجهه

---

(١) في ح إلى معلوم وإلى مظنون .
(٢) في ح إلى خفي وجلي .
(٣) من ح ، وفي الأصل مسالك .
(٤) من ح . وفي الأصل متفاوتة .
(٥) في ح قال .
(٦) في ح ليس بقياس لا لما ذكره .

بكلمة سيئة ، فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ، ولكن لسياق الكلام ، وقرينة الحال ، فهم على القطع ، إذ الغرض منه الاحترام ، فلا يعد قياساً ، والخلاف آيل إلى عبارة .

وأما منصوب الشارع نصاً في حق شخص معين هل يعد قياساً ؟ .

قال قائلون : لا يعد قياساً ، لأنه مفهوم من النص ، فهو الحكم ، وتأيدوا بأمور أحدها : أن خطاب رسول الله ﷺ [يعمم[1]] على جميع الاعصار ولا يعد ذلك قياساً ، ومنها أن الشارع لو قال لشخص لا تأكل اللبن[2] ، فإنه سم ، فهم على القطع منه[3] أن سبب تحريه كونه قاتلاً في حق جميع الناس من نفس النص .

ومنها : أن هذا القياس ، إن لم يفهم من النص ؛ فهو محال ، وإن فهم فأي حاجة إلى القياس .

/ والمختار : أن هذا قياس ، لا تنقطع[4] مواد النظر عنه . وعلينا[5] نظران فيه . ١٣٠ - ب

أحدهما : بيان محله .

والثاني : بيان أنه لا يتخصص ، وعلل الشارع يجوز تخصيصها .

ويتبين هذا بضرب مثال ، وهو أن يقول الرجل لوكيله[6] : بع

(١) من حـ . والأصل يعم .

(٢) في حـ لا تأكل البيش .

(٣) ساقطة من حـ .

(٤) في حـ أن هذا قياس ، إذ لا تنقطع .

(٥) في حـ فعلينا .

(٦) في حـ للوكيل .

هذا الغلام فإنه ميء الأدب ، أو ذميم الوجه ، فوجد في غلمانه من هو فوقه في ذلك المعنى ، لم يبعه .

وكذلك الشارع قد[1] يطلق الرجم ، ويعلله بالزنا ، ولا يتعرض للاحصان ، ثم نحن نستنبطه .

ويستند[2] هذا إلى أمر ، وهو أن القياس ليس موجباً لذاته ، ولكنه أمارة الحكم[3] شرعاً ، وهذه أمارة نصبها الشارع .

وأما ما ذكروه من إلحاق أحد العصرين بالآخر فينقلب عليهم ، فإنه لا يفهم أيضاً من اللفظ فما مستنده ؟

فسيقولون : هو الاجماع .

فنقول : الاجماع أغنانا عن القياس فيه .

وأما ما ذكروه من أمر السم ؛ فذاك مفهوم من القرينة ، لا من اللفظ ، إذ بان على القطع شفقة الشارع على جميع الخلق .

وأما إلحاق الشيء بما في معناه ، قال قائلون : إنه قياس .

١٣ - أ / **والمختار** : أنه ليس بقياس ، ولا منصوص أيضا ، ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه الى [افتكار[4]] .

ثم قالوا : فائدته إن كان قياساً قدم على الخبر ، وإلا فلا .

وقال الاستاذ أبو اسحق : هو قياس ، ولكن لا يقدم على الخبر .

وهذا ما نعتقده في منع التقديم ، والخلاف بعده يرجع الى إطلاق عبارة .

ولا بد من ذكر ضابط لهذا القسم ، وقد قال الاستاذ أبو اسحق :

---

(١) في الأصل وقد يطلق والمثبت من ح .

(٢) ساقطة من ح .

(٣) في ح للحكم .

(٤) من ح . والأصل افكار .

هو منقسم الى : ما يستند الى ما منه اشتقاق النص ، كالأمة مع العبد إذا قال : عبد ، وعبدة ، إذ العبودية تشملها .

وما لا يستند اليه . فهو دونه .

والضابط عندنا لهذا الاسم ، ما يهجم[1] الفقيه على فهمه من غير تدبر ونظر ، فيقع معلوماً على الضرورة ، فلو صار نظرياً ؛ خرج عن كونه معلوماً .

والعجب أن العلوم العقلية تنقسم إلى النظرية والضرورية ، وهذا لا انقسام فيه .

نعم ؛ يدرك المرء تفاوتاً بين علمه بنفسه ، وعلمه بغيره[2] ، فمثل هذا التفاوت لا ينكر وقوعه ههنا ، وهو[3] في الرتبة ، دون فهم الفحوى كما ذكرناه / في تحريم التأفيف ، لأن ذلك يشترك في دركه العوام
١٣١ - ب والخواص ، وكون الأمة في معنى العبد ؛ لا يدركه إلا الفقيه المتثبت ، وذلك لا يخرجه عن كونه معلوماً . كما أن التواتر المورث للعلم ؛ يعتبر في كل فن في حق أهل الخبرة به ، في القراءة بالقراء ، وفي الحديث بالمحدثين ، [وبالله التوفيق[4]] .

---

(١) في ح يتهجم .
(٢) في ح وبين علمه بغيره .
(٣) في ح وهي .
(٤) زيادة من ح .

الباب الثالث

فيما تثبت به علل الأصول

إذا حرر المعلل قياسا ، فرده الى أصل ، فإذا طولب بإثبات علة الأصل فحصول ما يستند اليه عند المطالبة ؛ ثلاثة أقسام .

[القسم[1]] الأول :

أن يسلك مسلك الجدال ، فيقول : السائل مطالب بالاعتراض عليه ، وليس علي إثباته .

وهذا مما صار بعض الناس الى الاكتفاء به .

وهو باطل .

فإن أدعى علة الأصل مذهبا ، كأهل الفتوى ، فلا يخلى فيه والتحكم ، ويبطل ذلك بمسلكين .

أحدهما :

أن يقول : إن كنت طارداً ؛ فسنذكر وجه بطلان الطرد ، وإن لم تقنع[2] بالطرد ؛ فلم ادعيت كونه علة .

(١) زيادة من ح .

(٢) في ح تقتنع .

[والآخر[1]] :

أن يقول : / تثبت تعليل الأصول بما ذكرته على التشهي ، أم لك ١٣٢-أ
فيه مستند ؟

فإن اشتغلت[2] بإثباته تشهياً . فالكفر خير من هذا المقام .

وإن زعمت أنه منصوب الشارع ؛ فبم عرفت ذلك ؟ ولم تحكَّمْتَ به ابتداءً من غير مستند ؟

فإن أبان الإخالة دليلاً عليه كفاه ذلك ، وعلى السائل الاعتراض بعده ، وليس عليه أن يُعيدَ جميعَ الاعتراضات ويدفعها . [فإن[3]] المناظرة[4] معاونة على النظر ، وقد أسَّسَ كلاماً عند إبداء الإخالة ، وقبله لا يطالبُ السائلَ ببيان أنه ليس بمُخيِّل ، لأن المسئول بعدُ لم يدلْ ، ولم يؤسس ، حتى يستوجب الاعتراض .

فإن قال المسئول : دليلي على ثبوته ؛ عجزك عن الاعتراض عليه . معتصما بأن المعجزة صارت دليلاً بالعجز[5] عن المعارضة .

قلنا : غمراتُ المعجزات لا مطمع في الخوض فيها الآن ، فلا اثبت[6] العلة بأمثاله .

ثم المعجزة إذا لم تقم بين يدي السحرة ، أو أهل الخبرة ؛ لا[7]

(١) من ح . وفي الأصل والآخر .
(٢) في ح استقللْتَ .
(٣) في الأصل وح فإنه . والصواب ما أثبته .
(٤) في ح للمناظرة .
(٥) في ح للعجز .
(٦) في ح نثبت .
(٧) في ح فلا تكون .

١٣٢ - ب تكون حجة / ، فالتحدي بالفصاحة ليَكُنْ مع الفصحاء ، وقلب العصا حيّةً ليَكُن مع السحرة .

فالسائل المقبِلُ ، إذْ عجز ، كيف يدل ذلك على صحة الدليل ؟

فان قال : الدليلُ عليه اطرادُه ؛ فهذا أوان ذكر مسألة الطرد .

مسألة الطرد[1] المحض

لا حجة فيه عندنا[2] .

وقال قائلون : هو حجة[3] على الاطلاق ، يَعْتَمد عليه المفتي .

وخصصه مخصصون بالمناظر المجادل ، دون المفتي[4] .

وقال قائلون : من ردوا الطرد : يُكتفى - باخالة أحد وصفي العلة والثاني يحتمل وإن لم [يخل[5]] - الاحتراز عن النقض .

وهذا أيضاً باطل ، فان وصف العلة ينبغي أن يكون مناط حكم الشرع ، والعبارة المجردة حركات اللسان ، واصطلاح أهل اللغة ، فلا

---

(١) في حـ مسألة : والطرد المحض لا حجة الخ ... قال الإمام الرازي في المحصول: والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع . وهذا المراد من الاطراد والجريان ، وهو قول كثير من فقهائنا . (إرشاد الفحول ص ٢٢٠) وقال ابن السبكي : هو مقارنة الحكم للوصف . قال المحلي : من غير مناسبة اهـ . جمع الجوامع ٢٩١/٢ حاشية البناني .

(٢) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين كما نقله القاضي عنهم ، قال القاضي حسين: لا يجوز أن يدان الله به . قال ابن السمعاني : وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلاً على صحة العلية - حشوية أهل القياس ، قال ولايعد هؤلاء من جملة الفقهاء .

(٣) واختاره الرازي ، والبيضاوي ، وحكاه الشيرازي في التبصرة عن الصيرفي ونسبه الاسنوي للغزالي في شفاء الغليل .

(٤) هو اختيار الكرخي .

(٥) من حـ . والأصل لم يجد .

يكون مناطاً للحكم ، فلا يضمن وصف التعليل من غير مستند من إخالة أو غيرها .

فالآن نرد على القائلين بالطرد بأربع[1] مسالك ، بعد الإحاطة بأن الطرد المحض : هو الذي لا يناسب الحكم ، أو يناسبه حسب مناسبته لنقيضه .

المسلك الأول :

أن نقول إذا ناسب / حسب مناسبته لنقيضه ؛ فليس إثبات الحكم ١٣٣ - ب
به ؛ أولى من نفيه ، فيؤدي ذلك إلى تكافؤ الأدلة وتساقطها .

الثاني :

أن الشارع لم يؤهل لمنصب الفتوى إلا متبحراً في العلم ، موصوفاً بصفات ، فلا مستند[2] له إلا أن يكون من أهل النظر في مصالح الشريعة ، ولو اكتفى بالطرد لعلق الحكم بكل ما يسنح لكل أحد[3] ، من غير افتقار إلى منصب مخصوص .

الثالث :

ما ذكره القاضي : وهو أن المخيل لا يدل لعينه ، ولكن المستند

---

(١) كذا في جميع النسخ وهو تحريف من النساخ . والا فالقياس أربعة مسالك .

(٢) في ح يستند .

(٣) وعند ذلك تصبح الشريعة من وحي الاهواء ، وتبعاً للنزوات والعصبيات ، قال الشوكاني : قال القاضي أبو الطيب الطبري : ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية ، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق ، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ، ويقولون إنها قد صحت ، كقولهم في مس الذكر : آلة الحدث ، فلا ينتقض الوضوء بلمسه ، لأنه طويل مشقوق ، فأشبه البوق ، وفي السعي بين الصفا والمروة : إنه سعي بين جبلين، فلا يكون ركناً كالسعي بين جبلين بنيسابور، ولا يشك عاقل أن هذا سخف اه (ارشاد الفحول ٢٢١) .

فيه مسالك[1] الصحابة رضي الله عنهم ، فهم الأسوة والقدوة[2] وقد كانوا يعتبرون مصالح الشرع ، ولا يتمسكون بالطرديات .

الرابع :

وهو المختار ، أن باب التحكم مسدود في الشرع ، وإنما أمر ببناء الأمر على معلوم أو مظنون ، والعلم[3] لا مطمع فيه في هذا المقام[4] ، وغلبة الظن لها في مطرد العادة مسلك لا يحصل دونه ، فالظن لا يُغلَّب
١٣٢ - ب من غير سبب ، كما لا يشبع الجائع في العادة دون / الأكل ، والاطراد لا يغلب على الظن قطعا .

نعم ، للشارع أن يتحكم بنصب ما ليس بمخيل أمارة ، كما يتحكم[5] بإثبات الحكم ابتداء .

ومثال الطرد قول القائل في مسألة إزالة النجاسة بالخل : مائع لا تبنى القناطر[6] على جنسه ، فلا تزال النجاسة به كالدهن ، فهذا طرد[7] لا نقض عليه ، ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الآخر .

القسم الثاني[8] :

ما يتمسك المعلل به في إثبات علة الأصول ، وهي ثلاثة أنواع .

---

(١) في حـ مصالح .
(٢) في حـ القدرة والاسوة .
(٣) وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن موجب .
(٤) ساقطة من حـ .
(٥) في الأصل كما لا يتحكم ، والمثبت من حـ .
(٦) في حـ القنطرة .
(٧) في حـ مطرد .
(٨) أي من الباب الثالث .

أولها :

التمسك بنص الشارع على وصف فنجعله[1] علة .

ومثاله : قوله تعالى : (كيلا يكونَ دُولةً بين الأغنياء منكم[2])
وقوله تعالى : (ذلك بأنهم شاقُّوا اللهَ [ورسوله[3]] [4]) ، وما يضاهيه من الفاظ التعليل .

النوع الثاني :

ايماؤه اليه من غير تنصيص ، كقوله [عليه السلام[5]] في بيع الرطب بالتمر : (فلا إذن[6]) لما أن سأل عن الجفاف .

وكقوله تعالى : (والسَّارِقُ والسَّارِقة [فاقطعوا[7]] [8]) ، فان السرقة مخيلة ، فانها جريمة / يليق بها العقوبة الزاجره ، وقوله تعالى : 134 - أ
(جزاءً بما كسبا[9]) . إيماءً ، لأنا نعلم أنه لا يجازى[10] لإسلامه ، وحسن عبادته ، وقوله : (نكالاً) ، كذلك إيماء اليه .

---

(1) في حـ على وصف تعليله علة .
(2) الآية ٧ من سورة الحشر .
(3) ساقطة من حـ .
(4) الآية ١٣ من سورة الأنفال .
(5) زيادة من حـ .
(6) الحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم وصححه ، وصححه ابن المديني ، وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي . عن سعد بن أبي وقاص قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى من ذلك .
(7) ساقطة من حـ .
(8، 9) الآية ٣٨ من سورة المائدة .
(10) في حـ لم يجاز .

وكذلك في قوله : (الزانيـة والزاني فاجْلِدوا[1]) الآية ، وإذا حصل الإيماء كفى ذلك عن الإخالة .

[ولذلك[2]] قلنا : توقع الجفاف في الرطب ؛ سبب بطلان العقد ، وإن كان لا يخيل .

فان قيل : قال رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش لما سألته عن الاستحاضة : (توضئي فانها دمُ عِرْقٍ[3]) . فهلا طردتموه في الفصد ، وأوجبتم به الطهارة[4] ، لأنه دم عرق ؟

قلنا : أجاب أصحابنا بأن ذلك تنصيص على العلة ، ولم يذكر المحل ، ونحن جعلنا أحد السبيلين محلاً للعلة لدليل[5] آخر .

وهذا مزيف .

فان حق علة رسول الله ﷺ أن تطرد إذ[6] ثبتت ، ولا تخصيص بغلبات الظنون[7] ، إذ طردها أغلب على الظن ، وقد نص عليه فيمنع من تخصيصه .

ولكن الجواب أنها سألته عن الغسل ، فقال : / (بل توضئي فانه دم عِرْقٍ[3]) ، علل به في إسقاط الغسل ، وهو المفهوم منه قطعا . ١٣٤-ب

---

(١) الآية ٢ من سورة النور .

(٢) من حـ . والأصل وبذلك .

(٣) حديث فاطمة رواه البخاري ، والنسائي ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، وأحمد .

(٤) في حـ الطهارة به .

(٥) في حـ بدليل آخر .

(٦) في حـ إذا .

(٧) في حـ فلا تخصيص لغلبات الظنون .

فإن قيل : قال رسول الله ﷺ لبريرة لما أن اعتقت تحت عبد : (ملكت نفسك ، فاختاري[1]) ، وهذا إيماء ظـــاهر إلى التعليل بالاستقلال ، فهلا طردتموه في إعتاقها تحت حر ؟ .

قلنا : أجمع أهل الحديث على رده ، فلا نقبله .

ثم قال القاضي : نعلم أن النبي عليه السلام ما عني بقوله : ملكت نفسك ، ملك مورد النكاح ، إذ لو حصل ذلك ؛ لانفسخ العقد ، ولا ملك غير مورد النكاح ، فإنه لا يشعر بالتخيير في مورد النكاح ، فإن معناه : ملكت الاختيار فاختاري ، وهو تكرير عبارة ، ومثل ذلك جار في اللسان .

وقال قائلون : هو تنصيص على العلة ، فيخصص بمحل ، وهو إذا كانت تحت عبد .

والمختار : أن الحديث إن صح ؛ فهو ظاهر في الإيماء إلى التعليل ، لا يمكن جحده وإنكاره .

النوع الثالث :

أن يثبت علته بكونه منبهاً على المعنى الذى منه اشتقاق اللفظ الذي ربط الحكم به في الشرع ، كقوله تعالى : (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ[2])

---

(١) حديث بريرة وتخييرها مشهور أخرجه كل أئمة الحديث في الصحاح والسنن والمصنفات إلا أن لفظ ملكت نفسك فاختاري قد أخرجه ابن سعد في الطبقات بلفظ « ملكت بضعك فاختاري » عن عبد الوهاب بن عطاء ، عن داود بن أبي هند ، عن عامر الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت .

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

وكقوله عليه السلام ، (الثَّيبُ أحَقُّ بنفسها [1]) ، وكقوله عليه السلام : (لا تبيعوا الطعام بالطعام [2]) .

فنقول : إذا ربط الشارع الحكم باسم مشتق ، فما منه الاشتقاق ينتهض علة فيه .

١٣٥ - أ والیه صار الشافعي رضي الله عنه في مسألة علة / الربا .

وأول القاضي رحمه الله مذهب الشافعي رضي الله عنه فقال : لعله تمسك بالحديث في إثبات حكم الربا ، لا في علته .

وليس الأمر كما ظنه القاضي ، فإنه أثبت [3] علة الطعم به .

والمختار : أن ما منه الاشتقاق ؛ إن كان مخيلاً كالسرقة ، والزنا ، والسوم في قوله : (في سائمة الغنم زكاة [4]) كانت [علة [5]] .

وإن لم يكن مخيلاً ؛ فهو كالتعليق باللقب ، فنقول : من أين قلتم إنه أومأ [6] إلى العلة ؟ وما مستنده ؟ وما الفرق بين الوصف الذي [لا [7]] يخيل والطرد الذي لا يخيل، وربط الحكم بهما لا يختلف،وتصرف الاسم في موضع اللسان لا يوهم إخالة ، فهو كاللقب الموضوع .

نعم ، إن كان مخيلاً ابتدر إلى الأفهام من قوله أنه معلل به ،

---

(١) الحديث رواه مسلم ، وأحمد ، والترمذي ، والنسائي، وأبو داود ، وابن ماجه .

(٢) راجع تخريج الحديث ص ١٨٥ .

(٣) في ح ثبت .

(٤) راجع تخريج الحديث في ص ٢١٥ .

(٥) من ح . وفي الأصل علته .

(٦) في الأصل و ح أومى .

(٧) زيادة من ح .

والفهم لا مقايسة فيه ، ولا يحصل هذا من الوصف الذي لا يخيل .

ولا[1] إيماء إذن حتى يبقى عليه أن طرد الشارع كمخيله ، لأنه لابد من إثبات نص[2] من جهته أولاً .

نعم ، لو قال قائل : تبينا[3] بقوله : (لا تبيعوا الطعام بالطعام[4]) ثبوت الحكم / عند ثبوته ، وانتفاءه عند انتفائه ، فيغلب ١٣٥-ب على الظن كونه علة . فإنه انتهض أمارة له ، ولا معنى لعلل الفقه سواه[5] .

قلنا : هذه[6] تمسك بالمفهوم ، وقد بينا أن الصفة التي لا تخيل ليس لتخصيص الحكم بها مفهوم ، وقد ذكرناه في كتاب المفهوم[7] [والله أعلم[8]] .

القسم الثالث[9] : في اثبات علل الاصول بمسالك الفقه .

وهي أربعة .

الشبه والإخالة : ولهما باب سيأتي .

---

(١) في ح فلا .

(٢) في ح إثبات لصبه .

(٣) في ح ثبتناه .

(٤) راجع تخريج الحديث في ص ١٨٥ .

(٥) راجع تحقيق مسألة العلة عند الغزالي في المقدمة .

(٦) في ح هذا .

(٧) راجع ص ٢٠٨ وما بعدها .

(٨) زيادة من ح .

(٩) أي من الباب الثالث .

والطرد والعكس ، والسبر والتقسيم[1] .

أما الطرد والعكس ، فلا يتمسك به في إثبات العلة عند القاضي ، واستدل عليه بأربعة مسالك .

أحدها :

ان الطرد بمجرده لا حجة فيه ، والعكس لا يقلب الطرد مخيلًا ، ولا حاصل للعكس إلا انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ، وانتفاء الحكم مسألة أخرى يطلب لها علة ، فلا يثبت حكم هذه المسألة بعلة – بسبب الحكم في مسألة أخرى ، لعلة[2] أخرى .

[وصورته[3]] أن تقول : الشدة في الخمر علة التحريم ، لأن الحكم يتبعه ، فإنه يقضي بحل الحل عند زوالها [وتحريم الخمر مسألة[4]]،

١٣٦ - أ وحل الحل مسألة أخرى لا بد من / طلب علة لها .

تحققه : أن الطرد عكس العكس ، كما أن العكس عكس الطرد .

ولو فرض النزاع في الحل لكان يقول[5] : العلة في تحليله ؛ عدم الشدة ، بدليل ثبوت التحريم عند وجود الشدة .

وهذا محال تخيله .

---

(١) في ح التقسيم والسبر .

(٢) في ح بعلة أخرى .

(٣) في الأصل فصورته . والمثبت من ح .

(٤) هذه الجملة ساقطة من ح .

(٥) في ح لكننا نقول .

المسلك الثاني :

أن باب التحكم مسدود ، والمخيل ليس دليلًا لعينه ، والرجوع إلى سيرة الصحابة رضي الله عنهم ، ولم يصح عنهم التمسك بالطرد[1] والعكس .

والثالث :

أن العكس وجوده كعدمه في المخيل ، ولا أثر له ، فيستحيل أن نقلب الطرد الذي ليس بحجة ؛ حجة .

الرابع :

أن يقال له : إن ادعيت الطرد والعكس في جميع أحكام الشريعة ؛ فمحال ، إذ لو كان [كذلك[2]] ؛ لما فرض نزاع .

وإن قلت : جرى في الخمر مطرداً منعكساً ، فليجر في غيره ؛ فهو تحكم لا حاصل له ، فلم قلت ذلك ؟ .

ولا يلزم هذا في المخيل ، فإن طبع المخيل الجريان والسيلان ، وليست الشدة مخيلة .

والمختار : أن المسألة في مظنة الاجتهاد فإنا لا نقطع[3] / بقبولها ، ١٣٦-ب
ولا ردها[4] ، من جهة الصحابة رضي الله عنهم ، وعدم القاطع في قبوله

(١) في ح أو العكس .
(٢) في الأصل لذلك . والمثبت من ح .
(٣) في ح فلسنا نقطع .
(٤) في ح بردها ولا قبولها .

عندنا ؛ لا يكون قاطعاً في رده كما ذكرناه من قبل ، ولا يبعد إفضاؤه إلى غلبة الظن في بعض الصور[1] ، فهو مفوض إلى رأي المجتهد فلينظر فيه .

والنوع الآخر مما يثبت علل الأصول السبر والتقسيم :

وقال القاضي : لا بد منه في العلل الشرعية ، كما في العقلية .

ولا يظن به أنه أراد به سوى إبطال علة الخصم ، فإن ذلك لا يدل على إثبات علتك ، ولكن يحتمل أنه أراد به إبطال سائر العلل بعد أن كانت علته المستبقاة مخيلة ، لتبين أن الحكم معلل به ، [فإنه لا يجوز[2]] ازدحام العلل على حكم واحد[3] ، وإذا لم يتبين[4] بطلان الأقسام على هذا المذهب ؛ لم يستقل بالإخالة [شيئاً مع توقع[5]] مخيل آخر [أظهر[6]] منه ، يعلل به دون ماذكره .

---

(١) قال في المستصفى ٢/٧١ أما إذا انضم إليه سبر وتقسيم ؛ كان ذلك حجة ، كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة ، لأنه حدث بحدوث حادث ، ولا حادث يمكن أن يعلل به إلا كذا وكذا ، وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة اهـ ، وهذا الذي ذهب إليه الغزالي من أنه لا يفيد بمجرده هو مذهب ابن السمعاني والآمدي وابن الحاجب ، وذهب قوم إلى قبوله مطلقاً وقالوا : يفيد القطع ، وذهب الأكثرون منهم الرازي وأتباعه إلى قبوله ولكنهم قالوا يفيد الظن في العلية .

(٢) في الأصل ولو أنه لا يجوز . والمثبت من حـ .

(٣) وهذا رأي إمام الحرمين وغيره على ما سنذكر تفصيله عند الكلام عن التركيب.

(٤) في حـ يبين .

(٥) من حـ . والأصل بالإخالة تسامع توالع مخيل .

(٦) في الأصل و حـ ظهر . والصواب ما أثبته .

إلا أن الذي نراه جواز تعليل الحكم بعلتين على ماسيأتي[1] [بيانه[2]].

ويحتمل أنه أراد بالسبر والتقسيم في مسألة يتفق[3] على كونها معللة بعلة واحدة ، كمسألة الربا ، فيستفيد بإبطال الاقسام تعين محل الإجماع،
١٣٧ - أ إلا أن هذه صورة لا يفرض وقوعها لندورها / ، ومسألة الربا مما أجمعوا على تعليلها .

فإذن الوجه أن يقال : السبر في المعقولات إن دارت بين النفي والإثبات ، كقولك [واجب أم لا[4]] ، [جائز أم لا[5]] ، وقد بطل أحدها ، فتعين[6] الثاني لا محالة ، فيورث العلم .

فإن[7] كثرت الأقسام ، ولم تدر بين النفي والإثبات ؛ لم يحصل العلم ، كالتقسيم المعتاد في مصحح تعلق الرؤية وتعليله بالوجود .

فأما[8] الشرعيات فالتقسيم فيها يورث غلبة الظن بعد كون الحكم معللاً ، ولا يشترط ارتفاع[9] مواد الاحتمال بعد حصول غلبة الظن .

وقد اختلفوا في مسأله جدلية ، وهو أن المسئول لو قال : سبرت ، هل يلزمه ابداء كيفية السبر ؟ .

---

(١) أي في الكلام على التركيب .
(٢) زيادة من ح .
(٣) في ح متفق .
(٤) في ح واجب أو جائز .
(٥) ساقطة من ح .
(٦) في ح فيتعين .
(٧) في ح وإن .
(٨) في ح وأما .
(٩) في ح انقطاع .

منهم من قال : لا ، لأنه لا يستفيد دراً قوله : يحتمل أن يكون وراءه تقسيم . فإنه متوجه ، ذكره أو لم يذكره .

وهو محتاج في رسم الجدال[1] إلى إبداء قسم آخر .

١٣٧-ب **والمختار** : أنه لا بد من إبداء كيفية السبر ، ليكون مؤسساً / دليلاً ، غير مقتصر على مجرد الحكاية والدعوى المتشوف إلى استيعاب الأقسام .

كما تقول : الخمر هو مائع ، أحمر ، يقذف الزبد ، ويسكر ، ولا[2] يعلل بهذه الأقسام لبطلانها ، لم يبق إلا الإسكار .

---

(١) في حـ الجدل .

(٢) في حـ فلا يعلل .

الباب الرابع

في

الاستدلال المرسل وقياس المعنى

وفيه ثلاثة فصول .

الفصل الأول

في

بيان حقيقته ، وذكر الدليل فيه

فليعلم أولاً أن هذا عمدة كتاب القياس .

ووجه إعواصه : أن الصحابة رضي الله عنهم ؛ هم قدوة الأمة في القياس وعلم قطعا اعتمادهم على المصالح ، مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل ، ولم يسترسلوا أيضاً استرسالاً عاماً .

إذ المصالح كانت تنقسم لديهم الى متروك ، والى معمول به .

ولم يضبطوا لنا ما نتمسك به ، ولا يظن بهم أنهم ضنوا بإبدائها بعد أن عرفوها ، والمصالح شتى ، وقد عسرت المآخذ ، وقصرت عن

الدلالة على ضبطها ، فمنه[1] ثار الثوار وردوا أصل القياس .

والقائلون به [انقسموا[2]] :

فاسترسل مالك رضي الله عنه على المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها[3] .

وقتل في التعزير[4] .

وقطع اللسان في الهذر[4] .

وللشافعي رضي الله عنه مسلكان ، يحصر في أحدهما التمسك في الشبه ، أو المخيل الذي يشهد له أصل معين ، ويرد كل استدلال مرسل .

وفي المسلك الثاني يصحح الاستدلال المرسل ، ويقرب فيه من مالك ، وإن خالفه في مسائل .

فان قال قائل : وبم يتميز المرسل ، عن المردود الى الأصل ، ولا يشترط كون العلة في الأصل منصوصاً عليها ، ولا أن يشهد لها أصل آخر ، فان ذلك يتسلسل ، وسيكون الاعتماد فيه على المصلحة المرسلة .

قلنا : نص الشارع على الحكم ؛ أمارة لانتصاب تلك المصلحة علما ، فانا نفهم تلك المصلحة من تنصيصه على مجرد الحكم .

(١) في سه فنه .

(٢) في الأصل تقسموا . والمثبت من سه .

(٣) هذا الذي ذكره الغزالي عن مالك ، ليس له أصل فيما ينسب إلى مالك، وليس إلا مما تناقله الناس دون أي مستند لهم فيما ينسبونه اليه .

(٤) وهذا أيضاً مما يخالف ما عليه المذهب المالكي . فقد قال الشيخ الدردير في الشرح الكبير « ولا يجوز لإمام أو غيره لعن ، ولا قذف ، ولا سب فاحش ، ولا سب الآباء والأمهات ، ولا تعمد كسر عظم ، أو إتلاف عضو ، أو تمثيل ، أو ضرب وجه » (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٦٤/٤ وانظر هناك أنواع التعزير وما يترتب عليها) . وراجع ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية للشيخ الدكتور سعيد رمضان البوطي .

ونحن نجعل المصلحة تارة علماً للحكم ، ونجعل الحكم أخرى علما لها .

وأما المرسل : فهو الذي لا يشهد له في الشريعة حكم ينطبق عليه .

/ والآن[1] إذ لاح حقيقة الاستدلال ، ووجه الإشكال ، نذكر ١٣٨ - ب
ما تمسك به النفاة ، وأهل الإثبات .

والقاضي رحمه الله من نفاة الاستدلال ، وقد تمسك بثلاث مسالك بعد أن فرق بين الشافعي[2] ومالك رضي الله عنهما .

وقال للشافعي : إذا قلت بالاستدلال ؛ فلا فرق بين أن تقول في المعاملات والأموال ، وبين أن تقضي به في العقوبات - كما فعله مالك - وكل[3] حقير .

فاثباته[4] في الشرع تحكما ؛ خطر[5] عظيم .

وما أثبته بالنسبة الى ما أجمله الشارع في المعاملات ، كما أثبته مالك بالنسبة الى العقوبات التي [أجملها[6]] الشارع .

المسلك الأول من المسالك الثلاثة :

أن الاستدلال لو قيل به ؛ لصارت الشريعة فوضى بين العقلاء ، يتجاذبون بظنونهم أطرافها ، من غير التفات إلى الشريعة .

---

(١) في ح فالآن .
(٢) في ح وبين مالك .
(٣) في ح فكل حقير .
(٤) في ح وإثباته .
(٥) في ح خطير .
(٦) في الأصل احتملها ، والمثبت من ح .

والنبي إنما بعث ليدعو الناس الى اتباعه في قوله، والمفهوم من قوله من المصالح .

فأما ما يعين ابتداء، ولم يفهم منه، فما بعث الشارع للدعاء اليه .

الثاني :

١٣٩ - أ أن المستدل / إن لاحظ مصالح الشريعة؛ فهو صحيح، وإن أضرب عنها، فهو شارع تحقيقاً، فيطالب بالمعجزة، فانه افتتح أمراً لا مستند له في الشرع .

مع أن رسول[1] الله ﷺ كان خاتم النبيين، فكيف يفتتح بعده شرع .

الثالث :

أن قال : إذا أوجب اتباع المصالح، لزم تغيير الأحكام عند تبدل الاشخاص، وتغيير الاوقات، واختلاف البقاع، عند تبدل المصالح .

وهذه تفضي الى تغيير الشرع بأسره، وافتتاح شرع آخر لم يثبت من الشارع .

وهذا محال .

إلا أنهم يقولون : نحن مع المصالح بشرط أن لا نهجم على نص الرسول[2] ﷺ بالرفع[3] .

(١) في ح الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٢) في ح لرسول الله .

(٣) هذا الذي ذكره القاضي عنهم، من أنهم يقولون بالمصالح بشرط عدم مصادمة النص هو أبلغ رد على مسالكه الثلاثة في رد الاستدلال المرسل .

فهو يرد الاستدلال الذي تتبع فيه الشهوات، وتعطل النصوص، وتغير به الشريعة، ويصبح المستدل فيه مشرعاً . =

وتمسك الشافعي رضي الله عنه بثلاث مسالك .

احدها :

الاسترواح الى سيرة الصحابة رضي الله عنهم ، وفي التعبير عنه ثلاث صيغ .

احدها : أنهم استرسلوا على الفتوى ، وكانوا لا يروث الحصر ، والنصوص ومعانيها لا تفي بجملة المسائل ، فلا بد من المصير الى المصالح في كل فتوى / .

١٣٩ - ب الثانية : أن الأصول إن كانت محصورة ؛ فلا تفيد إلا وقائع محصورة ، فان المحصور لا يستوفي ما لا يتناهى .

وإن لم تكن محصورة ؛ فقد انسل الأمر عن الضبط ، وصار الأمر فوضى بين العقلاء لا مرد له ، فلا فرق بين خروجه عن الضبط به ، أو بانتشار المصالح .

الثالثة : أنهم أعني الصحابة رضي الله عنهم على طول زمانهم ؛ كانوا يقيسون ولا يعرفون رد الفروع الى الأصول ، ولو كانوا يعتقدون ذلك ؛ لاعتنوا به ، ثم كانوا يرسلون الأقيسة من غير تكلف جمع واعتبار.

قال القاضي في الجواب : لعلهم كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن أصول الشريعة تشهد لها ، وإن كان لا يعينونها[١] ، كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر ، فلا يحتاج الى تعيين أصل .

= وأما القائلون بالاستدلال المرسل فلا يقولون به إلا إذا انعدم النص ، لأن المصلحة المرسلة فرع انعدامه ، وإذا وجد فالمصير اليه أولاً وأخيراً . فلا يمكن أن يتصور التعارض بين النص والمصلحة المرسلة ، علاوة عن العمل بها في مصادمته وابطاله .

(١) في ح يعينوه .

فأجيب عنه : بأنه لو كان كذلك ؛ لأوشك أن يصنفوا الأصول ، ويميزوا ما يعقل عما لا يعقل ، مع شدة اعتنائهم بتمهيد قواعد الشرع .

والذي نراه ، أن هذا في مظنة الاحتمال ، والاحتكام عليهم بعد
١٤٠-أ تمادي / الزمان[1] ؛ لا معنى له .

المسلك الثاني :

أن معاذ بن جبل قال : أجتهد رأيي حيث قال له رسول الله ﷺ : (فإن عدمت النص[2]) ؟ فأتى عليه رسول الله ﷺ . وإعدام النص يشعر بإعوازه ، وإعوازه[3] المفهوم عنه ، واجتهاد الرأي مشعر باتباع قضية النظر في المصلحة ، ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه.

المسلك الثالث :

أن الأصل المستشهد به ؛ ليس معللاً بالمعنى المستثار قطعاً ، بالعقل ، ولا بالنص . وإنما هو مظنون لكونه مناسباً ، منطبقاً على المصالح ، فليستند إليه في الفرع ابتداء .

هذه نهاية ما تمسك[4] به الفريقان .

---

(١) في حـ الزمن .
(٢) راجع تخريج الحديث في ص ٣٣١ .
(٣) في حـ وإعواز .
(٤) في حـ ما يتمسك .

الفصل الثاني

في

بيان المختار عندنا

والصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات .

إذ الوقائع لا حصر لها .

وكذا المصالح .

وما من مسألة تفرض ؛ إلا وفي الشرع دليل عليها[1] ، إما بالقبول ، أو بالرد .

فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى .

خلافاً / لما قاله القاضي ، كما سنذكره في باب[2] الفتوى . ١٤٠ - ب

فان الدين قد كمل .

وقد استأثر الله برسوله ، وانقطع الوحي ، ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين ، قال الله تعالى : (اليومَ أكملتُ لكم دينكم[3]) .

---

(١) في ح عليه .

(٢) في ح . في كتاب الفتوى .

(٣) الآية ٣ من سورة المائدة .

والذي يدل على عدم تصوره ، أن أحكام الشرع تنقسم الى مواقع التعبدات ، والمتبع فيها النصوص ، وما في معناها[1] .

وما[2] لم ترشد النصوص اليه ؛ فلا تعبد به .

والى ما ليس من التعبدات ، وهو منقسم الى ما يتعلق بالألفاظ ، كالإيمان ، والمعاملات ، والطلاق ، والعتاق . وقد[3] [أحالنا[4]] الشرع في موجباتها على قضايا العرف ، ولا تنفك [لفظة[5]] عن قضايا العرف فيها بنفي أو إثبات ، إلا ما استثناه الشارع

كالاكتفاء بالعثكال الذي عليه مائة شمراخ ، إذا حلف أن يضرب مائة خشبة ، لما ورد في قصة أيوب ، ولم ينسخ في شرعنا .

وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ ، وهو منقسم الى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات ، والمحظورات ، وطرق تلقي الملك ، فهذه الاقسام منضبطة ، ومستنداتها معلومة .

١٤١ - أ وإلى ما لا ينضبط / إلا بالضبط في مقابلته ، كالأشياء الطاهرة ، والأفعال المباحة ، تنضبط بضبط النجاسة والحظر ، وكذلك الاملاك منتشرة [تنضبط بضبط[6]] طرق النقل ، والإيذاء[7] محرم على الاسترسال من غير ضبط ، وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته ،

---

(١) في ح ومعانيها . بدل قوله وما في معناها .

(٢) في ح فما .

(٣) في ح فقد .

(٤) الأصل أحلنا . والمثبت من ح .

(٥) الأصل لفظ . والمثبت من ح .

(٦) في الأصل بضبط يضبط والمثبت من ح .

(٧) في ح الإبداء .

فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط الحق به ، وإن وقعت في الجانب الآخر الحق به ، وإن ترددت بينها ، وتجاذبه الطرفان الحق بأقربها ، ولابد وأن يلوح الترجيح لا محالة .

فخرج به أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة ، محتوشة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الأصول لردها أو قبولها .

فأما تقدير جريانها مهملاً غفلًا ، لا يلاحظ أصلًا ، [محال [1]] تخيله .
ونحن نضرب في ذلك مثالين .

احدهما :

ما قاله الشافعي رضي الله عنه في مسألة الأمة الكتابية ، حيث قال : « اعتورها نقصان » - بعد أن ثبت لكل واحد أثر ، وأن ازدحام الاسباب مؤثرة / في تغليظ الاحكام - لا يحتاج فيه إلى أصل معين ، ١٤١-ب
فإن أصول الشريعة شاهدة له على الاجمال ، وإن لم تتعين قطعاً ، ولا حاجة إلى القياس على المجوسية ، وهذا المثال ذكرناه لضرب المثال ، وإن كنا لا نعتمد هذه الطريقة في تلك المسألة .

المثال الثاني :

قول الشافعي رضي الله عنه في المعتدة الرجعية : إن العدة لبراءة الرحم ، والوطء للشغل ، فهو مناقض للمقصود من العدة .

فهذا معنى مرسل ، لا حاجة فيه إلى الاستشهاد بأصل معين ، لأن أصول الشرع على إجمالها تشهد له .

(١) في الأصل يحال ، والمثبت من .

وقد قاس أصحابنا على المعتدة البائنة .

قال القاضي : وهو باطل .

فإن الحكم في الأصل معلل بالبينونة ، لا بالعدة ، ويستحيل التعليل بها عنده ، فإنه يقدم أجلى [العلتين[1]] على الأخفى ، كما سنذكره في باب التركيب .

ونحن نبطل هذا القياس ، مع اعتقاد جواز الجمع بين العلتين بطريق آخر نذكره في باب التركيب .

والذي نذكره الآن أن العدة في البائنة لا تخيل التحريم على الزوج فإنها / حرمت عليه بالبينونة ، والعدة اريدت لصيانة مائه ، والاعتزال عن سائر الرجال . 41 - أ

ولهذا حرم نكاح غيره ، ولم يحرم نكاحه .

والعلة في الأصل شرطها أن تكون مخيلة ، وليس كذلك في الفرع . فإن العلة بمجردها تخيل تحريم الوطء على الزوج ، فإن الغرض منه الاعتزال عنه ، مع استمرار النكاح ، وبراءة الرحم هو المقصود ، والوطء مناقض له .

ويعتضد ذلك بأمرين :

أحدهما : أن العدة لا يعتد بها في صلب النكاح ، ولذلك لو قال : إن استبرأت رحمك فأنت طالق ، لزمها استئناف العدة بعد الطلاق .

وكان يليق بأبي حنيفة رحمه الله المصير إلى وجوب استئناف[2]

---

(1) من حـ . وفي الأصل العدتين .

(2) في الأصل و حـ استئناف وجوب والصواب ما أثبته .

العدة ههنا ، كما قال في المرأة تسلم في دار الحرب، فتتوقف ثلاثة أقراء، فإن أصر الزوج على الكفر ؛ بانت واستأنفت العدة .

والآخر : أن الرجعة ثابتة ، والغرض منه تدارك فائت ، وإذا قدر استمرار النكاح على حالة ؛ فلا معنى للرجعة .

فإن قيل / لو[1] حرمت العدة الوطء ؛ لما [استقل[2]] الزوج بقطعها . ١٤٢-ب

قلنا : لو قطعها بالوطء الشاغل لكان متناقضاً ، ولكنه يقطع بالرجعة ، ثم يستبيح الوطء بعد انقطاعها .

فإن قيل : نعارضكم فنقول : زوجة منكوحة فحل[3] وطؤها ، وهذا أقوى .

قلنا : هذه معارضة لو ضممناها إلى وصف تعليلنا لم يضرنا .

فنقول : زوجة[4] ، منكوحة ، معتدة ، وكان العدة أبطلت الحل المستفاد من الزوجية مع استمراره .

فكل معارضة أمكن المعلل إدراجها[5] في وصف التعليل ؛ فلا أثر لها .

فقد تبين أن كل مصلحة مرسلة فلا بد أن[6] تشهد أصول الشريعة لردها ، أو قبولها .

---

(١) في حـ ولو .

(٢) من حـ . وفي الأصل اشتغل .

(٣) في حـ فيحل .

(٤) ساقطة من حـ .

(٥) في حـ إدراجه .

(٦) في حـ وأن .

الفصل الثالث

في ذكر ضابط الاستدلال الصحيح

وننقحه بتوجيه الاشكالات والانفصال عنها فنقول :

كل معنى مناسب للحكم ، مطرد في أحكام الشرع ، لا يرده أصل مقطوع به ، مقدم[1] عليه ، من كتاب أو سنة أو إجماع[2] ؛ فهو مقول به ، وإن لم يشهد له أصل معين .

ثم أقسامه / لا ضبط لها[3] ، فإنها[4] لا يحويها[5] عد ، ولا يضبطها[5] حد ، فقد يتفق معنى مرسل يفيد أمراً كلياً على إجمال . ١: ـ أ

وقد يفيد حكماً جزئياً في صورة خاصة .

وقد يستثار من عكس علة ، إذ العلل يفيد عكسها عندنا نفي الحكم ، كما يخيل طردها على ما سيأتي .

وقد يفهم من قصد الشارع كقوله عليه السلام :(لا نكاح إلا بولي

---

(١) في حـ يتقدم .

(٢) في حـ ولا سنة ولا إجماع .

(٣) في حـ له .

(٤) في حـ ولا ضبط لها فلا يحويها .

(٥) في الاصل و حـ يحويه ، ويضبطه ، والصواب ما أثبته لتناسب الكلام .

وَشُهُوْدٍ[1]) ، يفهم العدالة ، لأن مقصوده الإثبات .

إلى غير ذلك من أقسامه .

فإن قيل : ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الامر به في اتبــاع المصالح إلى القتل في التعزير[2] ، والضرب بمجرد[3] التهمة[4] ، وقتل ثلث الامة لاستصلاح ثلثيها[5] ، ومصـادرة الاغنياء عند المصلحة[6] ؟ ومـا الذي منعكم من اتباعها والحاجة قد تمس

---

(١) الحديث رواه أحمد في رواية ابنه عبد الله ، والدارقطني ، والبيهقي في العلل ولفظه (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) .

(٢) راجع ص ٣٥٤ تعليق (٤) .

(٣) في حـ بمجرد .

(٤) وأيضاً هذا مما ينسب إلى مالك رضي الله عنه وهو منه براء . بل المنقول عنه عكس ذلك قال في المدونة ١٦/٩٣ (قلت : أرأيت إذا أقر بشيء من الحدود بعد التهديد أو القيد أو الوعيد أو الضرب أو السجن ، أيقام عليه الحد أم لا في قول مالك ؟

قال : قال مالك : من أقر بعد التهديد أقيل ، فالوعيد والقيد والتهـديد والسجن والضرب تهديد عندي كله ، وأرى أن يقال) إلى أن قال : (قلت : فإن ضرب وهدد فأقر فأخرج القتيل ، أو أخرج المتاع الذي سرق ، أيقيم عليه الحد فيما أقر به أم لا وقد أخرج ذلك ؟ قال : لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمناً لا يخاف شيئاً) اهـ .

وراجع تفصيل ذلك في ضوابط المصلحةللشيخ الدكتور سعيدرمضانالبوطي .

(٥) راجع ص ٣٥٤ .

(٦) وأيضاً هذا مما ينسب إلى مالك ولم يقل به على هذه الكيفية من التعميم . بل للعقوبات المالية عنده ضوابط وقيود . والواقع أنهم يقسمون الجنـــاية إلى جناية في المال وجناية في غيره ، وهذه الثانية لم يقل أحد من المالكية أنه يجوز معاقبة صاحبها بالمال . وأما الأول فهي ثابتة عنده (راجع تفصيل ذلك أيضاً في ضوابط المصلحة) .

إلى التعزير بالتهمة[1]؟ فإن الاموال محقونة ، والسارق لا يقر ، وإثباته بالبينة عسر ، ولا[2] وجه لإظهارها إلا بالضرب ، وهذه مصلحة ظاهرة.

إلى غير ذلك مما عداها .

١ - ب قلنا : الفرق بيننا أنا[3] / تنبهنا لأصل عظيم لم يكترث مالك به ، وهو أنا قدمنا إجماع الصحابة على قضية المصلحة .

وكل مصلحة يعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم ، وامتناعهم عن القضاء بموجبها ، فهي[4] متروكة .

ونعلم على القطع أن الأعصار لا تنفك عن السرقة ، وكان ذلك يكثر في زمن[5] الصحابة ، ولم يعزروا بالتهمة ، ولم يقطعوا قط لساناً في الهذر ، مع كثرة الهذران ، ولا صادروا غنياً ، مع كثرة الاغنياء ومسيس الحاجات .

وكل ما امتنعوا عنه ، نمتنع عنه .

ومالك لم يتنبه لهذا الأصل .

فان قيل : روي أن عمر رضي الله عنه صادر خالداً ، وعمرو بن العاص ، على نصف المال .

وقال لمن مد يده إلى لحيته ليأخذ القذى منها : أبن ما أبنت وإلا أبنت يدك ، [وقطع[6]] اليد لا توجبونه في مثله ، ولا المصادرة ، وقد فعله .

---

(١) راجع تعليق ٤ في الصفحة السابقة .

(٢) في حـ لا وجه .

(٣) في حـ الفرق بيننا أنا .

(٤) في حـ فهو متروك .

(٥) في حـ زمان .

(٦) من حـ . والأصل نقطع .

قلنا : نعلم أنه لو لم يبن ما أبان لما قطع يده ، ولكن ذكره تهويلاً وتخويفاً ، وتعظيماً لأبهة الإمامة ، كيلا يباسط فتضعف حشمته في الصدور .

وأما مصادرة / خالد ؛ فلا تدل على جواز المصادرة مطلقاً ، ١٤٤-أ
لأن عمر كان أعلم بأحوالها[1] ، وكان يتجسس بالنهار ، ويتعسس بالليل ، وكان قد نصب خالداً أميراً في بعض البلاد . فجمع عليه أموالاً عظيمة ، فلعل عمر اطلع على أمر خفي اقتضى ذلك ، وذلك مسلم لمثله ، وهو الذي كان يقول : « لو تركت جرباء على ضفة واد[2] لم تُطلَ بالهناء[3] ؛ فأنا المجيب عنها يوم القيامة » .

فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء[4] على الإطلاق .

كيف ؟ وقد كثر الأغنياء في زمن الصحابة رضي الله عنهم فلم يتفق ذلك مع [غيرهم[5]] قط .

والتمسك[6] بهذا القطع أولى .

فان قيل : حد السرقة شرع الزجر ، وقد يسرق المرء ما دون الربع بحبة ، فيحتاج الى الزجر ، فهلا زجرتموه ؟

---

(١) في ح بأحوالهم .
(٢) في ح وادي .
(٣) يقال : هنأت البعير ، أهنؤه إذا طليت بالهناء ، وهو القطران (النهاية ٥/٢٧٧).
(٤) في ح مصادرة أصحاب الغناء .
(٥) من ح . والأصل مع قفرم وهو غريب .
(٦) في ح فالتمسك .

قلنا : تقديرات الشرع متبعةٌ لا تُغَيَّر ، ويسحب ذيل الحسم على تفاصيل الصور ، وهذا من أعظم المصالح .

فإن تتبع تفاصيل الأحوال غير ممكن ، فاتبعنا التقدير فيه ، ولم نقس .

١ - ب فان قيل : ما بال عَلِيٍّ قاس في حد الشرب وهو مقدر / فقال : (من شَرِبَ سَكِرَ ، ومَن سَكِرَ هَذَى ، ومن هذى افترى ، فأرى أن أقيم عليه حد المفتري[١] ورقى الحد الى ثمانين للمصالح ؟

قلنا : حد الشرب لم يكن مقدراً من جهة الشارع ، ولكنه (كان عليه السلام يأمر بالضرب بالنعال وأطراف الاكمام[٢]) .

وقدره أبو بكر رضي الله عنه بالأربعين[٣] .

وكان ذلك في مظنة الاجتهاد .

وعن هذا قال علي رضي الله عنه : « ما أقمت الحد على رجل ، فمات ، فوَجَدْتُ في نفسي أن الحق قبله ، إلا حد الشرب ، فانه شيء أحدثناه بعد رسول الله ﷺ[٤] » .

فان قيل : أليس قد روي أن علياً رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان لأجل المصلحة ؟ وأنتم تركتم هذه المصلحة .

قلنا : هذه المسألة في مظنة الاجتهاد ، لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف ، والصبيان يضربون على السرقة .

فنحن رأينا معنى أظهر منه ، فلذلك تركناه .

---

(١) رواه الدارقطني ، ومالك .

(٢) في ح وأطراف الثياب والحديث رواه بهذا المعنى البخاري ، وأحمد ، وأبو داود .

(٣) تقدير أبي بكر أخرجه البخاري ، ومسلم .

(٤) حديث علي أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وابن ماجة بهذا المعنى .

فان قيل : لو حدثت واقعة لم يعهد مثلهـــا في عصر الأولين ، وسنحت مصلحة لا يردها أصل ، ولكنها حديثة[1]، فهل تتبعونها ؟

١٤٥ - أ / قلنا : نعم ، ولذلك نقول : لو فرضنا انقلاب أموال العـالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة ، واشتباه [المغصوب[2]] بغيره ، وعسر الوصول الى الحلال المحض [وقد وقع ، فما بالنا بيقدّر[3]] نبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال ، لأن تحريم التنـاول يفضي الى القتل ، وتجويز [الترفه تنعم[4]] في محرم ، وتخصيصه بمقدار سد الرمق ؛ يكف النـاس عن معاملاتهـم الدينية والدنيوية ، ويتداعى ذلك الى فساد[5] الدنيا ، وخراب العالم وأهله[6] ، فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت - الى صناعاتهم وأشغالهـــم ، والشرع لا يرضى بمثله قطعا ، [فيبيح[7]] لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق ، ويبـاح لكل [مقتر[8]] في[9] مال - من[10] فضل من هذا القدر - مثله .

---

(١) في ح جديدة .
(٢) من ح . والأصل المغصوب .
(٣) هذه الجملة في الأصل وقد وقع فما بالنا نقدر ، ولا معنى لها ، وما أثبته أقرب إلى الصواب وإن لم يكن كال الصواب .
(٤) من ح . والأصل وتجويز السرقة ينغمر .
(٥) في ح إفساد .
(٦) في الأصل و ح وأهلها . والصواب ما أثبته . أو تقديم أهلها على خراب العالم.
(٧) في الأصل فقدر . والمثبت من ح .
(٨) زيادة من ح .
(٩) في ح لكل مقتر من مال فضل .
(١٠) من ح . والأصل وهو .

ويشهد لهذا قاعدة ، [وهي[1]] أن الشخص الواحد إذا اضطر الى طعام غيره ، أو الى ميتة ؛ يباح له مقدار الاستقلال ، محافظة على
١٤-ب الروح ، فالمحافظة[2] على الأرواح أولى / وأحق .

[وكذلك[3]] نقول في المستظهر بشوكته ، المستولي على الناس ، المطاع فيما بينهم ، وقد شغر الزمان عن مستجمع لشرائط الإمامة ، ينفذ أمره ، لأن ذلك يجر فساداً عظيماً لو لم نقل به .

---

(١) في حـ والمحافظة .
(٢) من حـ . والأصل فكذلك .
(٣) كذا في جميع النسخ ، والصواب فيها ما فصل .

تذييل على مسألة الاستدلال المرسل عند الغزالي :

اعلم أن مسألة الاستدلال المرسل قد وقع فيها خبط كثير ، فتضاربت فيها الأقوال ، وتشعبت الآراء ، لا سيما في نقل رأي الغزالي فيها ، للاضطراب الذي وقع في كتبه عند الكلام عنها ، ولا أريد أن أتكلم على الاستدلال المرسل عند الأئمة ، ومدى أخذ كل واحد منهم به ، فقد صنفت في ذلك المصنفات فليرجع اليها ، ولكن أريد ذكر مواطن الوفاق والخلاف فيه ، حسب تقسيمات الأصوليين ، وبغض النظر عن صحة هذه التقسيمات وعدم صحتها ، ثم اذكر رأي الغزالي .

فالمناسب المرسل :

إما أن يكون مردوداً من قبل الشارع . فهو مردود باتفاق الأمة ، وهذا هو القسم الاول .

وإما أن يكون ملائماً ، فينقسم بدوره إلى :

ما هو ضروري قطعي كلي ، وهو مقبول باتفاق الأمة ، ولذلك أخرجه ابن السبكي من موطن النزاع ، تبعاً لإخراج الغزالي له ، وشرط الضرورة والقطع والكلية للقطع بالقول به لا لترجيحه . ومن عزى إلى الغزالي أنه يشترط هذه الثلاثة للقول به فقد أخطأ .

ولكن الإمام الرازي ، وأتباعه ، كالبيضاوي اشترطوا هذه الشروط الثلاثة للقول به ، فإن لم تتوفر ثلاثتها أو أحدها ، لا يقولون به .

إذن لا خلاف في قبوله في هذه الحالة . ولكن الخلاف في كونه من الاستدلال المرسل أم لا . =

. . . .

= فالغزالي يرى أنه منه ، والرازي يقصره عليه ، بينما يذهب البعض إلى أنه في هذه الحالة لا يكون من الاستدلال المرسل في شيء وللوقوف على مزيد تفصيل راجع ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية ص ٣٣١ – ٣٣٢ . وهذا هو القسم الاول من الملائم .

وإما أن يكون جارياً على مقاصد الشارع أو مندرجاً تحت أصل من أصوله غير معين للدلالة عليه ، فهذا الذي قبله الغزالي ، وإمام الحرمين ، والشافعي رضي الله عنهم كما يفهم ذلك من كلام الغزالي قبل قليل حيث قال : كل معنى مناسب للحكم ، يضطرد في أحكام الشارع ، لا يرده أصل مقطوع به ، يقدم عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع . فهو مقول به ، وإن لم يشهد له أصل معين ، وهو القسم الثاني . وهذا القسم أيضاً لا أظن أن أحداً من الأئمة ينكره ، وكيف يمكن لأي إمام أن ينكر ما كان جارياً على مقاصد الشريعة ، أو مندرجاً تحت أصل من أصولها ، وإن لم يكن هذا الأصل من الاصول المعينة لها . وإن أشعرت عبارة ابن الحاجب والآمدي وغيرهما برده ؛ فهي عبارة تحتاج لتحرير يتضح من خلالها أنها لا يردان مثل هذا النوع .

وإما أن لا يشهد له الشرع لا باعتبار ، ولا إلغاء ، وهذا هو القسم الثالث من أقسام الملائم ، وهو الذي وقع فيه الخلاف ، وهذا بناء على تصور خلو الزمان عن حكم لحادثة ما .

فذهب الإمام مالك ـ على ما نسب اليه ـ الى القول به ، ما لم يخالف نصاً من نصوص الشريعة .

ورده الأكثر كالشافعي ، والباقلاني ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، وغيرهم .

وأما نسبة القول إلى مالك بهذا النوع من الاستدلال المرسل ، فهي نسبة غير متفق عليها ، فبينما يذهب جمهور الأصوليين كالباقلاني ، وإمام الحرمين، والغزالي ، وابن الحاجب ، الى نسبة هذا القول لمالك مطلقاً . ذهب بعض المالكية إلى نفيه عن مالك بهذه الكيفية ، وقالوا إن الإمام مالك لا يقول به إلا إذا شهد له الشارع بشاهد من القبول ، وبهذا يكون النوع الثالث كالثاني ويكون متفقاً عليه بين الأئمة والله أعلم .

أما الغزالي فإنه وإن أشعرت عبارته في المستصفى أنه يقصر الاستدلال المرسل على القسم الثالث فقط إلا أنه يدرج تحته ما كان ضرورياً قطعياً كلياً كما قال ابن السبكي والمحلي . ويدرج ما شهد له الشرع بنص غير معين ، وبذلك يشمل الاستدلال المرسل عنده الأنواع الثلاثة فيقبل اثنين ويرد الثالث . إذن فالغزالي يقبل الاستدلال المرسل أولا إن كان قطعياً كلياً ضرورياً ويقطع القول به في هذه الحالة ، وثانيا إن جرى على مقاصد الشرع=

الباب الخامس

في الاستصحاب

ليس من الاستصحاب المقول به استدامة الحكم مع تبدل الصورة ، كما استصحب ابو حنيفة رضي الله عنه وجوب الحقتين في المائة والعشرين فيه إذ زادت واحدة ، لأن الصورة قد تبدلت ، فلا بد من دليل على النفي .

وكذلك لو سئل عن النكاح بلا ولي مثلاً فقال : الأبضاع أصلها على التحريم ، فهو مستصحب الى أن يلوح دليل في الإباحة ، لأنه مطالب

=وشهد له شاهد وإن كان غير معين ، وهذا بناء على أصله أنه لا تخلوا واقعة عن حكم في شرع الله . ويرده إن لم يشهد له الشرع باعتبار ولا إلغاء . على تصور وجوده . كما قال في المستصفى أما هنا فإنه يحيل تصور الاستدلال بهذه الكيفية ، لأنه يحيل خلو واقعة عن حكم كما قال عند الكلام على المختار عنده : والذين ردوا الاستدلال المرسل ، لا أظن أنهم ردوا شيئاً من القسمين الأولين الذين قال بها الغزالي ، وإنما ردوا القسم الثالث كالغزالي نفسه والله أعلم .

وللوقوف على مزيد تفصيل في هذا البحث راجع ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي . فإنه خير ما كتب في هذا الموضوع .

(١) راجع الكلام على أنواع الاستصحاب والمقبول منها والمردود بتفصيل أوسع من هذا في المستصفى ١/١٢٧ في بحث الاستصحاب ودليل العقل . واعلم أن أكثر الحنفية على رده .

بإقامة الدليل على فساد العقد المعقود بشرائطه ، وأن الولي شرط فيه ، فالاستصحاب[1] لا يغني .

وإنما الاستصحاب الصحيح [ما نذكره في منع[2]] وجوب الوتر والأضحية[3] بعد سبر مدارك الوجوب ، وإبطـال [كل[4]] قياس يذكرونه ، فبعد[5] ذلك نقول [الحال[6]] لم تتبدل ، ولا مأخذ للوجوب ، [وبراءة[7]] / الذمة يشهد لها العقل والسمع ، فيستصحب ١٤٦-أ
هذا الأصل المستقر[8] ، فلا بد من دليل وقد بطل مأخـذ الوجوب [وبالله التوفيق[9]] .

(١) في الأصل والاستصحاب ، والمثبت من ح .
(٢) في الأصل « ما ذكرناه من مبلغ » ، والمثبت من ح .
(٣) في ح الضحية .
(٤) من ح . والأصل لكل .
(٥) في ح بعد .
(٦) في ح القائل .
(٧) من ح . والأصل فبراءة .
(٨) في ح المستيقن .
(٩) زيادة من ح .

الباب السادس

في الاستحسان

قال الشافعي رضي الله عنه : « من استحسن فقد شرع[1] » .

---

(١) راجع باب الاستحسان في الرسالة للشافعي ص ٥٠٣ تحقيق أحمد شاكر . وراجع كتاب إبطال الاستحسان ، وباب إبطال الاستحسان في كتاب الأم للإمام الشافعي ج ٢٦٧/٧ ط . بولاق ٢٩٤/٧ ط . مؤسسة الحلبي . فإن فيه بحثاً نفيساً مع من قال بالاستحسان على سبيل التشهي . وإلا فقد قال ابن الحاجب : « ولا يتحقق استحسان مختلف فيه » وقال ابن السبكي في جمع الجوامع : « فإن تحقق استحسان مختلف فيه ، فمن قال به فقد شرّع » ٣٥٣/٢ حاشية البناني . وقد استحسن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على مآخذ فقهية . وليس من الاستحسان المختلف فيه . قال ابن السبكي في رفع الحاجب ٢/ق ٣٧٤ أ بعد الكلام على الاستحسان : فائدة: عرفت أن الخلاف لفظي راجع إلى نفس التسمية ، وأن المنكر عندنا هو جعل الاستحسان أصلاً من أصول الشريعة ، مغايراً لسائر الأدلة ، وأما استعمال لفظ الاستحسان فلسنا ننكره ، فقد قال الشافعي رضي الله عنه : مراسيل ابن المسيب حسنة ، وقال استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً ، واستحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام ، واستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة ، وقال الغزالي : استحسن الشافعي التحليف على المصحف ، وقال الرافعي في التغليظ على المعطل في اللعان استحسن أن يحلف ويقال : قل بالله الذي خلقك ورزقك ، وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة ، وقال : أمهلوني لأسأل الفقهاء ، استحسن قضاة بلدنا إمهاله يوماً اهـ . وذكر صوراً كثيرة للقول بالاستحسان الغير مختلف فيه .

والقائل بالاستحسان هم الأحناف . وقد نسبه ابن الحاجب إلى الحنابلة أيضاً ، إلا أن ابن السبكي خالفه في هذه النسبة في جمع الجوامع وقصر القول به على الأحناف .

ولا بد أولا من بيان حقيقة الاستحسان .

وقد قال قائلون من أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه : الاستحسان مذهب لا دليل عليه .

وهذا كفر ممن قاله ، وممن[1] يجوز التمسك به ، ولا حاجة فيه الى دليل .

وقال قائلون : هو معنى خفي تضيق العبارة عنه .

وهذا أيضاً هوس .

فان معاني الشارع[2] إذا لاحت في العقول ؛ انطلقت الألسن بالتعبير عنها ، فما لا عبارة عنه لا يعقل .

والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي[3] ، وقد قسمه أربعة أقسام .

منها : اتباع الحديث وترك القياس ، كما فعلوا في مسألة القهقهة ، ونبيذ التمر .

ومنها : اتباع قول الصحابي على خلاف القياس ، كما قاله في تقدير أجرة رد / العبد الآبق بأربعين ، اتباعاً لابن عباس رضي الله عنهما ، ١٤٦ - ب
وتقدير ما يحط عن قيمة العبد إذا ساوى دية الحر أو زاد بعشر[4] اتباعاً لابن مسعود .

---

(١) في ح كفر من قاله ومن يجوز .

(٢) في ح الشرع .

(٣) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي من كرخ ، انتهت اليه رياسة الحنفية بعد أبي حازم ، وأبي سعيد البردعي ، تفقه عليه الرازي ، والدامغاني ، والتنوخي ، كان كثير الصوم والصلاة ، صابراً ، صنف المختصر ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، أودعها الفقه والحديث والآثار . ولد سنة ستين ومائتين وتوفي سنة أربعين وثلثمائة .

(تاج التراجم في طبقات الحنفية ص ١١٤)

(٤) في ح بعشرة .

ومنها : اتباع عادات الناس وما يطرد به عرفهم [كمصيرهم[1]] الى أن المعاطاة صحيحة ، لأن الاعصار لا تنفك عنه ، ويغلب على الظن جريانه في عصر الرسول[2] .

ومنها : اتباع معنى خفي ، هو أخص بالمقصود ، وأمس له من المعنى الجلي .

فنقول : أما اتباع الخبر تقديماً له على القياس ؛ فواجب عندنا ، وابو حنيفة لم يف به في مسألة المُصَرّاة ، والعرايا ، وخيار المتبايعين ، ولم يستحسن اتباع هذه الاحاديث ، مع اتفاق أئمة الحديث على صحتها ، وضعف حديث القهقهة .

وأما قول الصحابي إذا خالف القياس ؛ فهو متبع عندنا .

وخالفه ابو حنيفة في مسألة تغليظ الدية ، مع ما نقل فيه عن[3] الصحابة .

وتقدير ابن عباس أجرة رد الآبق بأربعين يحتمل ان يكون بحكم
١ - أ مصالحة أو مصلحة / اقتضاها نزاع في تلك الحالة .

وقول ابن مسعود في قيمة العبد ؛ يلتفت على قياس الذمية ومراعاتها وتقدير الحط ملاحظة لنصاب السرقة ، فانه عظيم في الشرع ، يظهر التفاوت فيه[4] ، فلذلك لم نتبعه[5] .

---

(١) من حـ . والأصل لمصيرهم .

(٢) اعلم أن مذهب الشافعي على رد بيع المعاطاة . إلا أن الإمام النووي رضي الله عنه قال الدليل الراجح صحة القبول .

(٣) في حـ من .

(٤) في حـ به .

(٥) في الأصل يتبعه . والمثبت من حـ .

وأما دعواه بأن عمل الناس متبع في المعاطاة ، لأن الاعصار فيه لا تتفاوت[1] ؛ تحكم ، فإنا نعلم ان العقود الفاسدة ، والربويات في عصرنا أكثر منه في ابتداء الاسلام وصفوته ، وعوام الناس لا مبالاة بإجماعهم حتى يتمسك بعملهم .

وأما اتباع المعنى الخفي إذا كان أخص ؛ فهو متبع ، لأن الجلي الذي لا يمس المقصود ؛ باطل معه ، أو مقدم عليه .

ولكن ابا حنيفة لم يف بموجبه حتى أتى بالعجائب والآيات ، وسماه استحسانا فقال :

يجب الحد على من شهد عليه أربعة بالزنا في أربع زوايا ، كل واحد منهم[2] يشهد عليه في زاوية .

وقال : لعله كان يزحف[3] في زنية واحدة في الزوايا .

وأي استحسان في سفك دم مسلم بمثل هذا الخيال ، مع أنه[4] لو خصص كل شهادة بزمان ، وتقاربت / الأزمنة ، واحتمل استدامة الزنا في مثلها ؛ لا حد ، وذلك أغلب في العرف من تخيل سحبها[5] في زوايا البيت بزنا واحد . ١٤٧ - ب

فهذا ونحوه من الاستحسانات الباطلة .

وما استند الى مأخذ بما ذكرناه صحيح ؛ فهو مقول به [والله أعلم بالصواب[6]] .

---

(١) في حـ الاعصار فيه تتقارب .

(٢) ساقطة من حـ .

(٣) في حـ يتزحف .

(٤) في حـ أنهم .

(٥) في حـ تخيل سحبه زوايا .

(٦) زيادة من حـ .

الباب السابع

في

ذكر قياس الشبه

وفيه فصلان .

الفصل الأول

في

ذكر المذاهب ، وبيان ماهيته

وقد صار الشافعي رضي الله عنه ، وأبو حنيفة ، ومالك ، وأشياعهم في جملة الفقهاء ، إلا أبا اسحق المروزي[1] — الى قبول قياس الشبه .

وذهب القاضي في جمع من الأصوليين الى رده ، مع الاتفاق على قبول ما في معنى الاصل ، كإلحاق الأمة بالعبد .

(١) هو ابراهيم بن أحمد المروزي أبو اسحق ، صاحب المزني ، أحد أئمة الشافعية ، له من الكتب كتاب شرح مختصر المزني ، كتاب الفصول في معرفة الأصول ، كتاب الشروط والوثائق وغيرها . ذكر عنه غير واحد أنه كان يأخذ علم الكلام عن الأشعري وكان الأشعري يأخذ عنه الفقه روى عنه ابن أبي القاضي ، والصعلوكي ، وأبو بكر الحمودي ، وابن أبي هريرة ، وأخذ عن الإصطخري . توفي سنة ٣٤٠ هـ .
(طبقات الشافعية ـ الفهرست ص ٣١٣ ـ تذكرة الحفاظ ص ٨٥٥)

وزعم القاضي أن الذُرَة في باب الربا ـ في معنى البر المنصوص ، كالأمة في معنى العبد .

وهذا فيه نظر .

فإن الجنس مختلف ، ولهذا يجوز التفاضل بين الذرة والبر ، وليس ذلك مما يتبدر الى الفهم ابتدار الأمة مع العبد .

١٤٨-أ والقائلون بالشبه في الأحكام ، اختلفوا في التشابه الخلقي / كإلحاق الولد بالقيافة ـ بالوالد ، والنظر في الخلقة في جزاء الصيد ، وإلحاق المني بالبيض ، في تولد الحيوان الطاهر منه ، في إثبات طهارته .

ومثال قياس الشبه : تردد العبد بين الحر والبهيمة ، فشبه[1] البهيمة في كونه مملوكا ، فلا يَملك ، ويشبه الحر في كونه متصرفاً ، نافذ العبادة ، ومالكا للبضع بالنكاح .

إذ شرط هذا الفن أن لا يبالغ في تقريره ، فيلتحق[2] بقياس المخيل عند المبالغة فيه .

وربما يضعف مقرره ، فيضاهي الطرد .

فلا بد من الاقتصاد[3] فيه .

وعقد[4] الباب تمييز الشبه عن الطرد ، [ولا[5]] خفاء بتمييزه عن المخيل ، فان الشبه لا يناسب الحكم .

ويتميز عما في معنى الأصل ، فان ذلك يعلم بالبديهة .

---

(١) في حـ يشبه .

(٢) في حـ يلتحق .

(٣) في حـ الاقتصار .

(٤) في حـ وعمدة . وفي نسخة أشار اليها في هامش الأصل « وعمدة » .

(٥) من حـ . والأصل فلا .

فنقول :

التشابه المعتبر هو الذي يوهم الاجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب، وذلك المخيل مجهول لا سبيل الى إبدائه .

فاذا قلنا[1] : العبد يتصرف وتنفذ عبـــارته كالحر ، يشعر ذلك باجتماعها في المخيل الذي هو مناط الملك ، فكأنه يفضي الى الحكم بواسطة .

والطرد : هو الذي لا يشعر بالحكم ، لا بنفسه ، ولا بواسطة .

١٤ - ب والمخيل : هو الذي يشعر بنفسه / فيمس المقصود على وجه المناسبة .

وإن شئت قلت : الشبه : ما يغلب عـــلى الظن كونه في معنى الاصل ، وهو مشابه[2] لإلحاق الشيء بما في معناه .

إلا أن ذلك مقطوع به .

وهذا غالب على الظن .

ويظهر قبول الطرد والعكس في إثبات العلة . إذا قبل قياس الشبه فإنه يغلب على الظن كونه مناط الحكم .

ولذلك ردد القاضي فيه كلامه ، مع قطعه برد الشبه .

والشبه جار فيما لا يعقل معناه ، على معنى أنه لا ينقدح فيه معنى مخيل .

فان قيل : ما ذكره الشافعي رضي الله عنه من قياس تعيين لفظ التكبير على تعيين السجود والركوع ، هل هو من فن التشبيه ؟

قلنا : قال الشافعي رضي الله عنه : ليس ذلك من الشبه ، ولكنه

---

(١) في ح فإذا قلت .

(٢) في ح متاخم .

ضرب مثلاً ، ليبين أن المحل محل الاتباع ، ولا جريان للقياس ، كما في السجود والركوع في أن مذهب الشافعي رضي الله عنه في هذه المسألة . قريب من القطع . وليس الشبه هذه القوة .

فان قيل : قول الشافعي رضي الله عنه : «الشهيد / إذا لم يغسل لم يصل عليه» شَبَهٌ أم لا ؟ ١٤٩ - أ

قلنا : قال القاضي : يكاد أن يكون شبهاً من حيث إن الصلاة مترتبة على الغسل ، فاذا سقط الغسل أوشك سقوط[1] الصلاة ، وأبدى فيه تردداً ، فلم يقطع بكونه شبها .

وهو شبه ضعيف في الجملة .

---

(١) في ب وقوع .

الفصل الثاني

في

ذكر أدلة الفريقين

قال القاضي: أقول للمتمسك بالشبه : أعلمت أنه مناط [الحكم[1]] أو ظننته ؟

فان علمته ، فبالضرورة أم بالنظر ؟

لا وجه لا دعاء واحد منها .

وإن ظننت ؛ فما مستند ظنك ، والظن في هذا المقام كالعلم .

إن أبان مستنداً لظنه ، بإبداء الإخالة ، فذاك .

وإن لم يبد إخالة ؛ عجز عن إثبات مستنده ، فلا نزال نطالبه حتى نتبيّن [تحكّمَه[2]] .

وعضد هذا ، بأن المنقول عن الصحابة ، النظر الى المصالح ، فأما الشبه فلم ينقل عنهم .

وقولك: إن العبد إذا نفذت عبارته مَلَكَ ؛ تحَكُّمٌ ، فإن نفوذ العبارة ، إشارة الى انتظامها وصحتها ، وهذا لا يناسب الملك .

(١) من ح . والأصل للحكم .

(٢) من ح . والأصل بحكه .

وإن قلت : يوم الاجتماع / في مخيل . ١٤٩ - ب

قلنا : أبدِ ذلك المخيل ، وإلا فلا يتمسك بالمجهول .

فان قلت : تملكَ البُضعَ ، فملك الأعيان .

كان ذلك تحكما ، إذ لا مناسبة بينها ، على أنه ينقدح في النكاح مصلحة واضحة ، [وهي[1]] محاذرة الإضرار بالعبيد في سد باب النكاح ولا ضرار فيا دونه من الأملاك .

والمختار عندنا : أن الشبه مقبول ، وهو ما غلب على الظن كونه في معناه .

فنقول للقاضي : قال الشافعي رضي الله عنه : « طهارتان فكيف تفترقان ؟ » .

وعني به الوضوء والتيمم في حكم النية ، أيغلب على ظنك كون الوضوء في معنى التيمم في حكم النية ، وكل واحد منها طهارة عن حدث لا يعقل معناه ، [ويغلب عليه التعبد[2]] ، وقد عسر درك الفرق بينها ؟ .

فإن أنكر غلبة الظن ؛ فقد عاند .

وإن اعترف به فيطالب[3] بمستنده ، وينعكس عليه الأمر ، ولا خفاء بظهور الظن .

ويعلم أن الصحابة رضي الله عنهم ، لو [عدموا[4]] قياس المعنى / لتمسكوا بمثل هذه الظنون قطعاً .

١٥٠ - أ

(١) في الأصل و حـ وهو . والمثبت هو الصواب .
(٢) المثبت من حـ . والأصل : ويغلب على الظن التعبد .
(٣) في حـ يطالب .
(٤) من حـ . والأصل لوعدوا .

فإن جملة المسائل لا يتقدح فيها معنى مخيل .

[والصحابة [١]] استرسلوا على الفتاوى .

فيعلم أنهم اعتمدوا الشبه .

نعم يشترط أن لا ينقدح في الأصل معنى مخيل ، فلو اتجه بطل التشبيه ، إذ الحكم منوط به ، ولم يجر [٢] ذلك في الفرع ، فلا يوهم الاجتماع في مخيل موهوم ، وقد رأينا المخيل المعلوم فيه لم يطرد ، كما ذكره القاضي في قياس ملك العين على ملك النكاح .

ثم المعلل المتمسك بالشبه ، لو قال : هذا يشبه ذاك ، ولم يبين وجه التشبيه .

قال قائلون : يُكْتَفَى به ، وعلى السائل قطع التشبيه [٣] .

والمختار : أنه لا بد من الايماء إلى جهة المشابهة ، وبيان أن الفرق عسر ، فلعسر الفرق ، وتحقق المشابهة — غلب على الظن الحكم حتى يكون مناسباً [٤] .

كما إذا ألحق الذُّرَة بالبُرّ ، فيقربه منه في مقصود الطعم وغيره ، مما يتشابهان فيه .

---

(١) من حـ . والأصل فالصحابة .

(٢) في حـ لم يجز .

(٣) في خ الشبه .

(٤) في حـ مناسباً .

الباب الثامن

فيما لا يعلل من الأحكام

لا يطمع[1] في تعليل كل حكم / في الشرع ، ولكنها منقسمة . ١٥٠ - ب

والضابط : أن كل ما انقدح فيه معنى مخيل ، مناسب ، مطرد ، لا يصدمه أصل من أصول الشرع ؛ فهو معلل .

وما لم يتجه ذلك فيه ، كالعبادات ، والمقدرات ؛ فيجري فيه قياس ما في معنى الأصل ، وقياس الشبه إن أمكن تشبيه يورث غلبة الظن .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجري القياس في الحدود ، والكفارات ، والمقدرات ، والرخص .

ثم[2] أفحش القياس في درء الحدود في السرقة ، والقصاص ، حتى أبطل قاعدة الشرع ، [و[3]] في إثباتها حتى أوجب[4] في شهود الزوايا .

وأوجب قطع السرقة بشهادة شاهدين شهدا ، أحدهما على أنه سرق بقرة بيضاء ، وشهد الآخر على بقرة سوداء - لاحتمال أن البقرة كانت ملمعة .

---

(١) في ح لا مطمع .

(٢) ساقطة من ح .

(٣) زيادة من ح .

(٤) أي الحد . هذا وقد ذكر الشافعي مناقضات الأحناف في هذا الباب فقال : قد كثرت أقيستهم فيها حتى عدوها إلى الاستحسان فأوجبوا الرجم بشهود الزوايا =

وقاسوا غير الجماع على الجماع في الصوم في ايجاب الكفارة ، والخطأ في قتل الصيد على العمد في إيجاب الجزاء ، مع اختصاص النص بالعمد .

وقدَّرُوا نزح ماء البئر عند نجاسته بثلاثين دلواً قياساً .

151 - أ ولا ينفعهم قولهم : إنا قلدنا الأوزاعي [1] . فإنهم / أبوا عن تقليد الصحابة في مسائل ، فكيف قلدوه ؟ .

وقدروا العفو عن النجاسة بربع الثوب ، والمسح على الرأس بربعه .

وقاسوا في [الرخص [2]] في سائر النجاسات على مقدار ما عفي عنه ، على محل النجو رخصة .

فقد [خبطوا [3]] هذه الاصول .

= بالاستحسان مع مخالفته للعقل ، وأما الكفارات فقاسوا الافطار بالأكل عمداً على الافطار بالوقاع ، وقتل الصيد ناسياً ، على قتله عامداً . وأما المقدرات فقد قاسوا فيها أيضاً كما في تقديراتهم في الدلو والبئر ، حيث قالوا إذا ماتت الدجاجة في البئر تنزح كذا ، وفي الفأرة كذا ، وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع ولا أثر ، فيكون عن قياس ، ولو صح في البعض أثر كما يزعمه القوم ؛ فلا شك أن ذلك لم يصح في جميع مسائلها فيكون القول بذلك في البعض الآخر قياساً . وأما الرخص فبالغوا في القياس ، فإن الاقتصار على الاحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص ، ثم حكوا بذلك في كل النجاسات ، وانتهوا فيها إلى إيجاب استعمال الأحجار ، وقاسوا العاصي بسفره على المطيع مع أن القياس ينفي ترخيصه ، إذ الرخصة إعانة والمعصية غير مناسبة لها . اه

(الابهاج بشرح المنهاج ٣/٢٢ الاسنوي على المنهاج ٣/٢٣)

(١) هو الإمام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي . إمام أهل الشام ، لم يكن بالشام أعلم منه ، كان يسكن بيروت ، قال عنه مالك : إنه يصلح للامامة ، لما كان يتحلى به من عدل عملاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « عدل ساعة خير من عبادة الف شهر » . سمع الزهري وعطاء ، وروى عنه الثوري وابن المبارك ولد سنة ثمان وثمانين وتوفي سنة سبع وخمسين ومائة . (وفيات الاعيان - البداية والنهاية - تاريخ دول الاسلام - مرآة الجنان ، مروج الذهب ، العبر ، تهذيب التهذيب وغيرها) .

(٢) في ح الترحيش .

(٣) من ح . والأصل أهبطوا .

مسألة

إذا وردت قاعدة خارجة عن قياس القواعد ، كالكتابة ، والإجارة .

قال قائلون : لا يجري القياس لا في أصلها ، ولا في فرعها .

وقال آخرون : يجري في فروعها ، ولا يقاس عليه أصل آخر .

والمختار : أن إطلاق الأمرين سقيم ، فإن القواعد وإن تباينت في خواصها ؛ فقد تتلاقى في أمور جلية ، كملاحظة النكاح [و[1]] البيع والإجارة في كونه معاوضة ، وإن باينها في مقصوده ، فيمتنع الاعتبار في المقصود الذي فيه التباين ، لا فيما فيه التلاحظ [والتناسب[2]] .

ومثاله من الكتابة : أن أبا حنيفة رحمه الله يقيس الشراء الفاسد على الكتابة الفاسدة .

ولو استقام له استنباط معنى يجعل الفاسد في مقصود الكتابة [كصحيحه][3] ، فيبني عليه / أن فاسد البيع بالنسبة إلى صحيحه في مقصوده الخاص كفاسد الكتابة ، فيستقيم هذا القياس . 151 - ب

إلا أنه لم يتمكن منه ، فرد عليه قياسه ، لتحكمه في قياس فاسد البيع على فاسد الكتابة ، مع تباين [مقصوديها][4] .

وأما فروع الكتابة يجري فيها القياس ، ولولاها لما اتسعت فروعها .

---

(1) زيادة لا بد منها ليستقيم الكلام . وليست في الأصل ولا حـ .
(2) في الأصل والتباين ، والمثبت من حـ .
(3) في الأصل كصحيحها ، والمثبت من حـ .
(4) في الأصل مقصودهما ، والمثبت من حـ .

فصـــل

قال القاضي : من الأحكام مايعلل جملة بعلة لا تطرد في التفاصيل وذكر ثلاثة أمثلة .

احدها :

أنه قال : لايستقيم قول أبي حنيفة : إن رفع الحدث لايعقل معناه ، فلا يقاس عليه إزالة النجاسة ، لأن الغرض منه[1] معقول ، وهو الوضاءة ، فلهذا[2] اختص بالاعضاء البادية غالباً ، واكتفى في الناصية[3] بالمسح ، لأن الغالب عليه الستر .

ويشهد لهذا إيماء الشارع من قوله « ولكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ »[4] ويدل عليه أن الإنسان في حالاته ، في ترددات لا تخلوا من[5] غبرات للحقه ، والشرع يستحب مكارم الأخلاق ، والتنقي عن الدنس والدون من أحبها[6] .

١٥٢ - أ نعم ؛ اختص / بحالة خروج الحدث ، فوقت وجوبه غير معقول ، كاختصاص وجوب إزالة النجاسة بوقت الصلاة ، لا يعقل معناه ، ولكن أصله معقول .

---

(١) أي رفع الحدث .
(٢) في حـ ولهذا .
(٣) في حـ في الناسية .
(٤) الآية ٦ من سورة المائدة .
(٥) في حـ من غبرات .
(٦) في حـ من أحسنها .

والمثال الثاني :

أن الشرع قدر الحدث مانعاً من الصلاة ، وهو غير معقول ، ولكن بعد اعتقاده ، يعقل كون الوضوء رافعاً له ، وإذا ارتفع فلا مانع من الصلاة إلى أن يعود .

ولم يفهم ذلك في التيمم ، فإنه لا يرفعه ، وإنما هو استباحة مع حدث ، فيجب أن يتيمم لكل صلاة ، إذ قال رسول الله ﷺ : (أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت)[1] .

وقياسه يقتضي أن لا يتنفل به ، لعدم الضرورة ، فلعل ذلك من وقفات معاني الشرع .

أو يقال : النوافل جبران الفرائض ، وقد خففه الشرع ، حتى جوز القعود فيه للقادر على القيام حثا عليه .

فلا يليق به تغليظ أمره ، فان ذلك إضرار بالمسافر .

المثال الثالث :

أن الحد شرع الزجر ، وعقل على قياسه أصل تفرقة الشارع بين ما دون / النصاب ، وبين النصاب ، لأن النفوس لا تتحمل الأضرار[2] لأجل مال نزر . ١٥٢ - ب

ولكن لا يطرد في التفاصيل ، لأنه[3] قد يتشوق الشخص إلى ربع [دينار][4] دون حبة .

---

(١) الحديث أصله في الصحيحين ورواه أحمد بلفظ جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، أينما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت .

(٢) في حـ لا تحمل الاغرار .

(٣) في حـ إذ قد يتشوق .

(٤) زيادة من حـ .

ولكن لانظر اليه ، وذلك لايخرم أصل المعنى المعقول .

والربع وإن كان قليلا في الهمم العالية ، فالغالب أنه [1] لا يجسم على السرقة إلا الأرذال من الناس وخساسهم ، فيكثر [2] ذلك عندهم .

ووجه الإشكال ، أنا نرى الروح تنفك في مقابلة الصبال على حبة ، ولكن ذلك مما لا رادع منه في [الطبع] [3] بحيث يعظم وقعه ، فما دام المرء مواظباً على هتك الحرمة ، كان مدفوعاً عن هتكه لا كوزن المال ، وههنا يجب [بسرقة] [4] المال عند اقتحام الغرر .

وقال [5] القاضي : فكان [6] يليق به الفرق بين قليل الخمر وكثيره [لنفرة] [7] الطبع عن قليله .

فلعل هذا من وقفات علة الشرع [8] .

والعلل الكلية قد يفرض وقوفها بأصل مقطوع به ، وإن كان لا يرد بغلبات الظنون .

ولعل المعنى فيه أن قليل الخمر يدعو إلى كثيره ، والقدر المسكر لا ينضبط مع تفاوت الطباع ؛ فحسم الباب حسما .

---

(١) في ح أن .
(٢) في ح فيكبر .
(٣) في الأصل الطمع . والمثبت من ح .
(٤) في الأصل سرقة . والمثبت من ح .
(٥) في ح قال بدون واو .
(٦) في ح وكان .
(٧) في الأصل كنفرة . والمثبت من ح .
(٨) في ح الشارع .

/ قال القاضي : وإن عقلنا الفرق بين القليل والكثير ، فلا يقاس ١٥٣-ب
به في هذا التقدير غيره ، رداً على مالك ، حيث قال بغلظ اليمين في عظيم من المال ، وقدره بنصاب السرقة ، لأنه لا ينقدح معنى مخيل في التقدير به .

وَمسلكٌ يشَبِّهُ الايمانَ بالسرقةِ ، غيرُ منقدحٍ .

الباب التاسع

في

التركيب [والتعدية] [1]

وفيه أربعة فصول .

الفصل الأول

بيان الجمع بين علتين متظاهرتين على حكم واحد

وقد منعه القاضي .

تمسكا بأن الصحابة رضي الله عنهم لم ينقل عنهم ذلك .

واعتصاماً بإجماع القياسيين على إتحاد علة الربا ، مع إمكان الجمع .

وقال : إذا صادفنا علة منصوصاً عليها من جهة الشارع ، فيغلب على الظن أنه المناط على الخصوص ، وإن [2] تعلق بغيره معه لذكره الشارع وقد تولى بيانه .

(١) زيادة من حـ .

(٢) لعل الصواب فيها « لو » بدل « إن » .

وكذا لو أجمعت الأمة على التعليل به ، واقتصروا عليه ، إذ يبعد أن يذهل أهلُ الاجماعِ عن علةٍ صحيحةٍ ، مع شدة بحثهم ،

وإن هجمنا عليه / واستنبطناه فما هو أجلى تقدم على الآخر لامحالة . ١٥٣ - ب

والمختار [1] أن العلل قد تزدحم على حكم واحد

ويعلم أن الصحابة رضي الله عنهم في اشتوارهم كانت تتشعب أراؤهم إلى مصالح متظاهرة ، ولا يشتغلون بالترجيح .

ومسألة الربا ، ليست معللة عندنا ، ولا هي مجمع عليها ، ولكن كل اعتقد أن علة خصمه باطلة لا تستقل ، ولذلك لم يجمعوا ، ومسالك الترجيح فيها باطلة عندنا .

وما ذكره من نص الشارع ، أو الاجماع ، لا يُنْكَرُ أن ذلك يُنْتِج خيالا ، ولكن لا بعد في وكول الشارع الباقي إلى استنباط [الأئمة [2]] ، واستغنى أهل الاجماع باحدى العلتين عن الأخرى .

وقوله : إذا لاح أحدهما ينبغي أن يقدم .

---

(١) وهذا هو رأي الجمهور في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين ، وجوزه ابن فورك والإمام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة ، ومنعه إمام الحرمين شرعاً مطلقاً مع تجويزه عقلاً ، وقيل يجوز في التعاقب دون المعية . واختار ابن السبكي القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين ودافع عن هذا الرأي بما يزيد عن المئة صفحة . في كتابه رفع الحاجب عن ابن الحاجب فليرجع اليه من شاء ٢/ق ٢١٤ مخطوط . وأطلق الغزالي في المستصفى في مقدمة المسألة الجواز ٢/٩٦ وهذا الذي ذكره الغزالي عن القاضي قد نقل ابن السبكي عنه خلافه قال في رفع الحاجب: في المسألة مذاهب أحدها الجواز مطلقاً والوقوع وهو رأي الجماهير منهم القاضي كما نص عليه في التقريب وفي مختصره أيضاً ثم نقل عن البرهان لإمام الحرمين أن للقاضي صغواً إلى جوازه في المنصوصة دون المستنبطة . ثم قال: فحصلنا على ثلاثة آراء منقولة عن القاضي.

(٢) من حـ . والأصل الأمة .

قلنا : لا نرى بعداً في اعتقاد ثبوت المسألة بحديث وقياس ، وإن تفاوتت مراتبها .

وإذا تعارضت المصالح من غير ترجيح فلا وجه للقضاء بتساقطها وإلحاق الحكم بالنفذ لايعال ، وليس بعضها / أولى من بعض ، ولا بعد في أن يحكم الشارع بحكم واحد لأجل مصلحتين . ١٥ - أ

ولا يلزم على هذا أن يصحح[1] قول القائل : مس ، فصار كما لو مس وبال[2] ، أو معتدة ، فصارت كالمعتدة البائنة ، أو انثى فصارت[3] كالانثى الصغيرة ، فهذا باطل قطعاً ، لأن المعال يحتاج إلى أن يصرح بضم علة أخرى إلى علته ، لو ألغاها ؛ لكان قياساً على نفس المسألة ، فلتكن العلة الجامعة بحيث لو وقع الذهول عن الثانية لصح الجمع .

قال القاضي : وقولُ الشافعي رضي الله عنه في جزاء الأسد : حيوان لا يجزى بقيمة ، ولا مثل ؛ فلا يجزى[4] كالفواسق الخمس — باطلٌ ، لأن معناه : أن مالا يجزى لا يجزى .

وهذا[5] استدلال بنفس الحكم ، وهو مطالب بنصب الدليل على نفي الضمان على الوجه الذي ذكروه ، وليس فيه مايدل عليه .

---

(١) في حـ يصح .
(٢) في حـ أو بال .
(٣) ساقطة من حـ .
(٤) في الأصل و حـ لا يجزىء بقيمة ، ولا مثل ، فلا يجزي .
(٥) في حـ . فهو .

الفصل الثاني

في

بيان مراتب التركيب

وهو منقسم إلى التركيب في الأصل / والى التركيب في الوصف. ١٥٤-ب

فأما التركيب في الاصل فمن أبعد أبوابه قول أصحابنا : أنثى فلا تزوج نفسها ، كبنت خمس عشرة سنة .

وهو باطل .

إذ للسائل أن يقول[١] : إن كانت هي فى علم الله كبيرة ؛ فقد قست على نفس المسألة ، وإن كانت صغيرة ؛ صرت كمن قال : مس ، فصار كما لو مس وبال .

وأقرب منه قليلا قولهم في البكر البالغ[٢] : لم تمارس الرجال، فتجبر[٣] كبنت خمس عشرة سنة .

فإن جهة الفساد تتحد فيه .

إذ لو قدرت صغيرة ، فالصغر ليس مستقلا عند الشافعي رضي الله عنه بافادة الإجبار ، بدليل الثيب الصغيرة ، فإنها لاتجبر .

---

(١) في حـ إذ السائل يقول .

(٢) في حـ البالغة .

(٣) في حـ فلا تجبر .

والتركيب في الوصف أبعده .

كقولنا في قتل المسلم بالذمي : لو قتل[1] بالمثقل لم[2] يقتـــل ، فكذا بالسيف .

/ ووجه بعده : أن النظر في الآلة لا يدل على معنى المكافأة ، وهو المقصود في المسألة[3]. ـ أ

وأقوبه قولنا في اندراج الثمار غير المؤبرة تحت مطلق العقد : مايندرج تحت استحقاق الشفيع ؛ يندرج تحت مطلق العقد .

ووجه قوبه : أنه يشير إلى الجزيئة المؤثرة في الانـدراج . إلا أنهم يقولون : تخليـنا الضرار سبباً لإثبات الشفعـة في الثمار لئلا تنفـى الداخلة ، لذلك طردنا في المؤبرة[4] .

فإن صح علة الضرار ؛ بطل التعليل .

وإن بطل الضرار ؛ لم نقض باندراجه تحت الشفعة .

---

(١) في ـ قتله .

(٢) في ـ لا يقتل .

(٣) في ـ بالمسألة .

(٤) في ـ المؤبر .

الفصل الثالث

في

ذكر ضابط[1] الأدلة فيه

قال الأستاذ أبو اسحق في جماعة : إن التركيب صحيح ، وغلا حتى قدمه على غير المركب ، لأنه أبعد عن الاعتراضات .

ومنهم رجح غيره .

ومنهم من سوّى .

قال[2] القاضي أبو بكر : التركيب باطل .

واستدل الاستاذ : بأن الغرض في المناظرة التضيق على الخصم ، وتنقيح الخاطر في المشكلات ، والتركيب أقوى في تحصيل الغرض .

نعم ؛ لايعول عليه في الاجتهاد ، كمناقضة الخصم يتمسك بها في المناظرة دون الفتوى .

ولا خلل في التركيب إلا كون علة الاصل مختلفاً فيها / فهو مطالب ١٥٥ - ب
باثباته ، وإن عجز فهو باطل ، لا لأجل التركيب .

(١) ساقطة من حـ .

(٢) في حـ وقال القاضي .

والمختار : أن التركيب باطل ، لأنه فن من القياس لم ينقل عن[1] الصحابة رضي الله عنهم ، ولا كانوا يفهمونه[2] ، وأحدث منذ خمسين سنة ، ولو كان قياساً صحيحاً لتنبه له الأولون ، وهو في رسم الجدال خروجٌ عن مقصود المسألة ، فإن سِنَّ البلوغِ وسببه لا يُثيْرُ نظراً في سلب عبارة المرأة ، وليس من فروع هذه المسألة .

ونتيجتُه ، فهو تمسك بأمر ظاهر ، لا في محل السؤال .

والمناقضة قد لا يُرى التمسك بها فيما قاله القاضي أبو بكر ، وان رأيناها ، فهي مورطة للخصم في فقه المسألة ، والتركيب مخرج لهاءنها[3] .

وما ذكره من أن علة الاصل أبداً هو مختلف فيها[4] ، وهو متمكن من إثباته ، فلم نرده لكون العلة مختلفاً فيها ، ولكنه خروج عن المسألة .

ولو تمكن من إثبات علة الأصل باخاله ؛ فقد استغنى عن الأصل وصار مستدلا ، وبطل تركيبه .

وقوله إن الغرض تنقيح[5] الخاطر .

١٠ - أ قلنا : نعم ، في المسألة ، لا في / هوسات لاتعلق لها بالمسألة .

---

(١) في حـ من .
(٢) في حـ وكانوا لا يفهمونها .
(٣) في حـ عنه .
(٤) في حـ فيه .
(٥) في حـ تنقيح منه الخاطر .

الفصل الرابع

في

التعدية

والقائلون بالتركيب اعتقدوا التعدية سؤالا صحيحاً على المركب .

وصورته : أن يقول السائل - عن قول الشافعي [1] رضي الله عنه : انثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة سنة - : إني استنبطت من الأصل الصغر ، نعديته [2] إلى منع سائر التصرفات ، فيعارض ما استنبطه من الأنوثة ، ويستوي فيه الأقدام .

وكذلك إذا قال : أنثى لم تمارس الرجال فتجبر كبنت خمس عشرة سنة ، في مسألة إجبار البكر ، فيقول : أنا استنبطت الصغر وطردته في الثيب الصغيرة .

وزعموا أن هذه التعدية أقوى ، لأن الصغر عند الشافعي قط لا يكون علة الإجبار ، بدليل الثيب الصغيرة ، فلا يمكنه القول به .

والمختار : أن سؤال التعدية باطل بعد قبول المركب ، لأن المعلل يقول : إن لم تسلم لي كون الأنوثة علة ؛ فاثبته وعليك إبطاله ، وإن سلمت ؛ فلا نعيد [3] كاستنباط المجبرة .

---

(١) في حـ على قول القلوي رضي الله عنه .

(٢) في حـ وعدنيه .

(٣) من حـ ، والأصل نعيده .

١٥ - ب /أو يسلم المسئول له وجود الصغر جدلا في مسألة نكاح بلا ولي ، وكونه علة ، ويقول : ليجمع بين العلتين ، ويسلم وجوده في مسألة إجبار البكر وإن لم يعلل به ، فلا يغنيه التعليل به .

وأما المركب [الوصف[١]] زعموا أن التعدية علة في القبول ، والرد مبني على قبول الفرق بين الوصف والحكم ورده ، كفرق السائل بين الطلاق والظهار ، إذا قال المعلل من صح طلاقه صح ظهاره ، كالمسلم .

والمختار : أن التعــدية لا ترد على تركيب[٢] الوصف ، إذ من ضرورته أن يقع التركيب من حكم .

فيقول : من لا يقتل إذا قتل بالمثقل ؛ فكذا بالسيف ، فلا يمكنه إبراز معنى من القتل بالمثقل في معارضته .

والمسئول لم يتعرض للمعنى ، ولا يمكنه المعارضة بحكم آخر .

نعم ، لو قال ذلك لخلل في الآلة ؛ فهذا بيان منه لخروج المسئول عن مقصود المسألة ، وهو واقع ، وليس ذلك من التعــدية في شيء والله أعلم .

(١) من حـ . والأصل للوصف .
(٢) في حـ تركب .

الباب العاشر

في

الاعتراضات

وهي تنقسم إلى صحيح وفاسد .

الصحيح منه ثمانية أنواع .

النوع الاول في المنع :

١٥٧ـ أ وذلك إذا توجه على وصف / التعليل ، لزم المعلل إثباتها .

ويتوجه على الاصل من أربعة أوجه .

أن يمنع كونه معللا .

أو يمنع كون ماذكره علة ، بعد ما سلم أصل التعليل .

أو يمنع وجود ما نصبه علة .

أو يمنع الحكم .

ويكفي للمعلل بيان معنى مخيل للحكم في الاصل ، فيندفع به جميعها ، ويثبت كونه معللا بهذه العلة ، وعليه يترتب الحكم إذا ثبت إخالته .

وله النقل إلى الأصل إذا منع ، أو إفتتاح الكلام فيه ابتداء إذا توقع المنع .

وليس له نصب الدليل على نقض يورده إذا منع .

والفرق ، أن ذلك خروج من المسألة ، إذ قد يورد مسألة من النكاح نقضاً على مسألة في الكتابة .

وإنما إثبات الأصل إذا منع انتهاض الاثبات في الفرع تحقيقاً .

وليس للسائل أن يدل على المنع ، بخلاف المسئول ، للأمر الجدلي ، وهو أن المسئول لم يتطرق أن يعترض عليه .

فإن دل فلا يصغى اليه ، لأنه لم يسأله .

وقال الاستاذ : المنع ليس باعتراض ، لأن إثباته ممكن للمسئول .

157 - ب وقال القاضي : هو اعتراض / ، ولولا رسم الجدال الحكم بانقطاعه ، فإنه إذا قاس على أصل ممنوع ، فكأنه ما دلّ بَعْدُ في المسألة .

ولكن الرجوع الى الرسم ، ولولاه لساغ للسائل ابتداء إبطال[1] فتوى المستدل .

ولكن لا بد من اتباع الرسم لينضبط الكلام ، ويتميز السائل عن المسئول .

النوع الثاني القول بالموجب[1] :

من الاعتراضات التي ينقطع المسئول فيها ، ويبطل به مقصوده ، وقد قيل : لا يسمى اعتراضاً ، لأنه مطابقة للعلة ، والخلاف عائد الى عبارة .

ولا يتأتى القول بالموجب مع التصريح بالحكم الذى فيه النزاع ، فإن فيه رفعاً للخلاف ، وإنما يتوجه إذا أجمل الحكم ، وقال : كان كذا

---

(1) وهو تسليم الدليل الذي اتخذه المستدل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه ، وقد وقع في الكتاب العزيز . في قوله تعالى « لَيُخْرِجَنَّ الأعَزُّ مِنْهَا الأذَلَّ) وَلِلهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ » أي صحيح ما يقولون من أن الأعز يخرج الأذل ، والنزاع باق ، فإن العزة لله ولرسوله ، فالله ورسوله يخرجانكم .

فجاز أن يكون كذا[1] ، فيقول بموجبه في بعض الصور ، أو يتعرض لنفي [علة[2]] الخصم .

فنقول : ماء طاهر ، خالطه طاهر ، فالمخالطة لا تمنع جواز التوضيء ، كما لو خالطه التراب .

فيقول : أقول بموجبه ، إذ المخالطة لا تمنع ، فينقطع المسئول .

فلو قال : مع التغير ، فكذا نقول بالموجب .

فلو قال : منع مع التغير والاستغناء ، ينبغي أن لا يمنع ، لا يقال بموجبه ، ولكن لا نجد / أصلاً نقيس عليه ، وهذا من الزم أنواعه . ١٥٨-أ

والذي دونه ، ما يخلص عنه بتغيير عبارة ، كقولنا : الجنون في أحد الواطئين[3] لا يدرأ الحد ، كالجنون فيهما .

فيقول : الجنون لا يدرؤه ، إذ الدافع خروجها عن كونها ممكنة من الزنا .

فلو قال : ينبغي أن لا يكون صبياً .

قال قائلون : يكفي أن يعدل إلى لفظ السبب [فيقول[4]] : لا يكون الجنون سبباً فيه ، فإن ما ذكره أيضاً مثارة الجنون .

وزعم آخرون : أن السبب بمعنى العلة ، فلا غنية فيه ، والخلاف فيه قريب المدرك .

---

(١) كما لو قال الشافعي في الملتجيء إلى الحرم : وجد سبب جواز استيفاء القصاص ، فكان استيفاؤه جائزاً ، فقال الخصم : أقول بموجب هذا الدليل ، فإن استيفاء القصاص عندي جائز ، وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم (الآمدي ٤/٩٨) .

(٢) من ح . والأصل لنفي علمه .

(٣) من ح ، والأصل الموطئين .

(٤) من ح . والأصل فيتنزل .

وإنما يظهر العدول الى لفظ السبب إذا تمكن المسئول من بيان انحصار الحكم في هذا السبب على الخصوص ، حتى لو قدر اقتصار أبي حنيفة في ذلك على الجنون دون تنزل الصبي والخرس[1] منزلته[2] ؛ لكان لفظ السبب أقوى في دره هذا السؤال .

فهذه مراتب ثلاثة في القول بالموجب .

النوع الثالث : النقض .

ومعناه : ابداء العلة مع تخلف الحكم

ولا يورد على العلة المجملة ، فانها باطلة لإجمالها ، لا يعترض عليها ، [بل يستفسر عنها[3]] ، ومعنى الاستفسار [طلب[4]] كشف عما استبهم
١٥٧ - ب على السائل / لتصور فهمه .

وقد انقسم الناس في النقض على ثلاثة مذاهب .

فقال قائلون : ليس ذلك باعتراض ، فان العلل قابلة للتخصيص بمحل اطراده .

ومنع آخرون التخصيص إطلاقا .

وسوغ آخرون تخصيص علة نصها الشارع ، دون ما نستنبطه .

وتمسك المانعون من التخصيص بثلاثة أمور .

---

(١) أي في غير مسألة الزنا ، وإلا فلا مناسبة بين الحد والخرس في الزنا .

(٢) في ح منزله .

(٣) هذه زيادة لا بد منها من أجل أن يستقيم الكلام . لأنه لا معنى لكلامه بدونها ، فقد ذكر معنى الاستفسار دون أية مناسبة ، فكان لا بد من هذه الزيادة ليتناسب الكلام ، والاستفسار : هو من أحد الاعتراضات التي ترد على القياس ذكره الآمدي وابن الحاجب فقالا الاعتراض الاول الاستفسار .

(٤) هذه أيضاً زيادة من قبلي ليست في الاصل ولا ح .

احدها : أن قالوا : الأدلة العقلية تطرد ، فكذا الشرعية .

وهذا فاسد .

فانها[1] توجب مدلولاتها لذواتها وأعيانها ، وهذه[2] أمارة ، لا يبعد في تخصيصها قصورٌ ، لا مانع من طردها .

ثانيها : أن ذلك إلى تكافؤ الأدلة ، فيقول أحد الخصمين : مائع ، فتزال به النجاسة ، كالماء ، ويقول الآخر : مائع ، فلا تزال به النجاسة ، كالخمر واللبن ، وكل لا يقبل النقض تخصيصاً لعلته .

وهذا عندنا فاسد .

لكونهما طردين ، ولا يقع التعارض قط في مخيلين على هذا الوجه ، وإن اتفق ؛ فالترجيح ممكن ، ولا يؤدي الى التكافؤ أصلا .

ثالثها : قال الاستاذ : يقال للمعلل : إن زعمت أنك أتيت بعلة عامة ؛ فقد كذبت ، وإن / أتيت بعلة خاصة ؛ فلا حاجة الى التخصيص . ١٥٩-أ

وهذا تلفيق عبارة ، لا خير فيه .

إذ له أن يقول كنت أظن عمومه ، والآن إذ منع مانع ؛ فالتزم طرده حيث لا مانع .

والمخصصة تمسكوا أيضاً[3] بثلاثة أمور .

أحدها :

أنه لو خصص العلة بالاتفاق بالزمان ؛ جاز ، فكذا بالمسائل ، فان

---

(١) أي العلل العقلية .

(٢) أي العلل الشرعية وراجع ص ٣٤٧ لترى تحقيق العلة عند الغزالي .

(٣) في ح أيضاً تمسكوا .

من قال : مشتد مسكر ، تنتقض علته بالخمر في ابتـــداء الاسلام ، ثم يخصصه هذا الزمان .

وهذا فاسد .

فإن استيعاب الأزمنة ؛ لا يشترط في العلل الشرعيـــة ، وهي لا تدل لذاتها ، وإنما تدل لظننا أنها منصوبة ، ولم ينصبها الشارع في ابتداء الاسلام ، فإذا نصبها اقتضى وضعه العموم .

ثانيها :

أن عموم رسول الله ﷺ يخصص ، فكذا عموم علة المعلل .

وهذا فاسد .

فإن العام عندنا لا يخصص ، بل نتبين خصوصه في وضعه ، وإنما لم نفهمه حتى نتبينه لقرينة[1] ، كيف ؟ وقد قيل : إن الباقي من عموم الشارع يبقى مجملا .

١٥٩ - ب وقال / القاضي : يبقى مجازاً ، وهذا لا يحتمل من المعلل .

ثالثها :

ما قال القاضي : من أن المعلل ، وإن لم يصرح بتخصيص علة ؛ فيفهم من قرينة قوله انه لا ينبغي طرد العلة إلا إذا اطرد ولم يمنع منه مانع ، كالذي يقول : المتردى من سطح مسقطه الارض ، يفهم منه عند الإطلاق ، إذا لم يختطفه مختطف .

---

(١) في حـ حتى يبينها القرينة .

والمختار[1] :

أن مسألة النقض ، إن انقدح فيه فرق مخيل ؛ فهو مبطل ، فإنه مشعر باقتصار المعلل على نصف العلة ، وحقه أن يأتي بتمامها إذا طولب بإبداء العلة .

ولو كان مستثنى عن القياس ، وكان من مناقضات الخصم ، فالعلة تبطل أيضاً ، إذ حقه أن يطارد [ولا[2]] مانع .

وإن كان مستثنى بنص ، أو إجماع ، فالذي رآه القاضي : أن هذا مجتهد فيه ، إذ يمكن أن يقال : غلبة الظن متبع ، إلا إذا منع نص يقدم عليه ، ويمكن أن يقال : طبع العلة العموم ، فإذا لم يعم ؛ دل ذلك على بطلانه .

وهذا الفن من القياس عنده باطل ، لا لانتقاضه ، ولكنه يقول : ما لا قاطع في قبوله ؛ فهو محكوم ببطلانه قطعا .

وعندنا : أن هذا القياس باطل في جوهره ، وإن كنا لا نرى جعل عدم القاطع على القبول / قاطعاً في البطلان .

١٦٠ - أ

ولكن هذه العلة إنما ينصبها[3] المعلل ظاناً أنها[3] منصوب الشارع مقتصراً على غلبة الظن فيها .

وإذا رأينا الشرع ينفي الحكم مع وجودها ، كيف يغلب على ظننا كونها علة ؟!

وكيف يظن برسول الله أن يأتي بالمتناقض المتدابر في نفسه ؟

---

(١) راجع تفصيل القول في النقض والمختار فيها عند الجمهور في قوادح العلة في جمع الجوامع ، والاحكام ، وابن الحاجب وغيرها من كتب الأصول .

(٢) في الاصل و ح فلا . والصواب ما أثبته .

(٣) في الاصل و ح ينصبه ظانا أنه ، والصواب ما أثبته .

وإذا بطل غلبة الظن ؛ فلا مستند[1] .

فان زعم المجتهد : أن ظني وراءه باقي في هذه المسألة .

فيقال له : إن تدبرت استتبعت انتفاء الظن عند الانتقاض .

والفاصلون بين علتنا وبين علة الشارع ؛ يفرقون ، بأن له أن يحتكم وليس لنا ذلك ، فلا بعد في تطرق التخصيص الى علته .

والمختار : أن التخصيص لا يتطرق الى جوهر علته ، فإنه من أعم الصيغ ، أعني صيغة[2] التعليل ، ولا يظن برسول الله ﷺ أن ينصب الشيء علماً ثم ينفي الحكم مع وجوده من غير سبب .

---

(١) هذا الذي ذهب اليه الغزالي هنا ، غير الذي ذهب اليه في المستصفى ، فقد فصل القول في النقض فيه فقال : وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول : تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة وجوه الاول : أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع من اطرادها وهو الذي يسمى نقضاً ، وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى مالا يظهر ذلك منه .

فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس ، فلا يرد نقضاً على القياس ، ولا يفسد العلة ، بل يخصصها بما وراء المستثنى ، فتكون علة في غير محل الاستثناء .

ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة اهـ . ثم ذكر لذلك أمثلة (المستصفى ٢/٩٣) .

ثم قال بعد قليل : فإن قيل : فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة ، وكان مستثنى عن القياس ، لم يقبل ، فبم يعرف الاستثناء وما من معلل يرد عليه نقض ، الا وهو يدعي ذلك . قلنا الخ ... (المستصفى ٢/٩٥) .

وقال في مكان آخر : وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ، ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة ، واحتمل أن يكون لتخصيص العلة (المستصفى ٢/٩٤) .

فراجع المستصفى من ص ٩٣ - ٩٦ ج٢ لتقف فيه على الوجوه الثلاثة التي ذكرها الغزالي في تخلف الحكم عن العلة وتفصيلها .

(٢) في ح صفة .

نعم يتطرق إلى محله كلام ، فيخصص ببعض المحال ، بدليل قوله تعالى : (والسَّارِقُ والسَّارِقَة[1]) ، وقوله تعالى : (الزَّانِيَة والزَّانِي[2])، فيذكر المحل دون العلة .

/ وفائدة الخلاف : أن من منع التخصيص ؛ لا يجوز أصلاً تطرقه 160-أ
إلى ما نص الشارع على التعليل به ، وإن أومأ اليه يتبين أن ذلك لم يكن إيماء على تعليل [بورود[3]] التخصيص .

والمجوز للتخصيص يقول : نبقي ذلك في محله .

فصل

في دفع النقض

إذا قال المعلل : باع الطعام بالطعام متفاضلاً ؛ فلا يجوز ، قياساً للـفرجل على البُرّ .

فقيل : ينتقض ببيع البر بالشعير .

قال الجدليون : يكفيه أن يقول : صيغة الطعم تشمل الجنس والجنسين ، وأنا إنما عنيت الجنس الواحد ، واللفظ صالح له .

وهذا ليس بدافع ، فإنه أخل بأحد وصفي العلة ، أو [بمحل[4]] العلة ، فلا بد من ذكره .

(1) الآية 38 من سورة المائدة .
(2) الآية 2 من سورة النور .
(3) في الأصل و حـ على تعليل بورد ، ولا معنى له . فالصواب ما أثبته .
(4) في الأصل أو بمخيل ، والمثبت من حـ .

ولا يغنيه التفسير ما لم يصرح به .

نعم ؛ لو قال : متولد من مال الزكاة وغيره ، فلا زكاة فيه .

فقيل : يبطل بالمتولد من المعلوفة والسائمة .

فهذا ليس بنقض ، فإنه فهم من قرينة حاله قطعاً ؛ قصده التعريض للجنس ، لا النوع .

فصل

قال الجدليون : إن الكسر[1] سؤال لازم ، ويفارق النقض ، فإنه يرد على إخالة العلة ، لا على عبارتها[2] ، والنقض يرد على العبارة .

١٦١ ـ أ / وعندنا ، لا معنى للكسر ـ فإن كل عبارة لا إخالة [فيها[3]] فهي [طرد[4]] محذوف ، والوارد على الإخالة نقض ، والوارد على أحد الوصفين ؛ مع كونهما مخيلين ـ فهو باطل لا يقبل .

نعم ؛ تردد القاضي في أن المعلل هل يسوغ له الاحتراز عن المسألة المستثناة عن القياس بطرد ، أم لا ؟ .

---

(١) الكسر : هو تخلف الحكم المعلَّل عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم . هذا هو تعريف الآمدي وابن الحاجب للكسر ، وهو موافق لما قاله الغزالي هنا ، إلا أن الرازي والبيضاوي قد عرفا الكسر بأنه عدم تأثير أحد جزأي العلة ، ونقض الآخر . وهــذا الذي سماه الرازي كسر أسماه الآمدي وابن الحاجب النقض المكسور . وجرى ابن السبكي في جمع الجوامع على طريقة الرازي .

(٢) في الأصل و حـ لا على عبارته . والمثبت هو الصواب .

(٣) في الأصل و حـ فيه . والمثبت هو الصواب .

(٤) من حـ . والأصل مطرد .

وقال : يحتمل أن يقال : لا يحتاج اليه أصلاً ، فإنه ليس بنقض ، ولو فعله ؛ استبان به تنبه له ، وكان أحسن .

وقد بينا أن العلة منتقضة به ، فلا يغني الاحتراز بالطرد .

النوع الرابع :

ابانة عدم التأثير في وصف العلة اما في الفرع ، أو في الاصل .

وحاصله : بيان ثبوت الحكم مع انتفاء العلة ، على نقيض ما ذكرناه[1] في النقض .

ومثار هذا السؤال اشتراط العكس[2] في التعليل ، وقد اختلفوا فيه .

فقال قائلون : لا يعتبر ، كما في الأدلة العقلية ، إذ الأحكام تدل على الحكم ووجوده ، وعدمه[3] لا يدل على جهله [وعدمه[4]] ، ولأن العكس فيما قاله القاضي ، لا معنى له إلا انتفاء حكم في مسألة أخرى / ١٦١ب عند عدم العلة ، ولم يلزم من جعل الشيء أمارة ؛ أن [يجعل[5]] عدمه أمارة لنقيضه ، فإن نفي العلة مسألة يطلب لها علة كما لهذه المسألة ، فلا تكون العلة مشروطة بها .

وقال آخرون : إن العكس معتبر كما في العلة العقلية ، أعني العلم

---

(١) في ه ذكرنا .

(٢) العكس هو : انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ، قال الآمدي : اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية ، فأثبته قوم ونفاه أصحابنا اهـ . والعكس يستعمل في عدة اصطلاحات راجع (الاحكام ٣/٢١٦ - المستصفى ٢/٩٧) لتضطلع على التفصيل .

(٣) في الأصل و ه وعدمه والمثبت هو الصواب .

(٤) من ه . والأصل وعده .

(٥) من ه . والأصل يجعلوا .

والعالمية ، ولأن العلة التي هي مناط الحكم ؛ ينبغي أن يزيد وجوده على عدمه ، فإذا عم الحكم وجوده وعدمه ؛ فلا أثر له .

والمختار عندنا : أن العلة إن تعددت ؛ فلا يطالب بالعكس ، فإنا نجوز ازدحام العلل على حكم واحد ، فلا مطمع في العكس معه .

وكذا إذا استند الحكم الى حديث عام [و(١)] قياس ، فقد لا يطرد القياس ويطرد الحديث ، فلا يطلب العكس .

وإذا اتحدت العلة ؛ فلا بد من عكسها ، فانه مناط الحكم ، ولا مطمع في اعتقاد ثبوت الحكم دون مستنده .

بخلاف وجود الحكم ، فان اعتقاده مع عدم الفعل غير مستحيل ، فلذلك لم ينعكس .

فكأنا نقول شرط العلة الانعكاس ، إلا إذا منع مانع ، وليكن كل معلل ملتزماً له لو تمكن ؛ فإن العكس من طباع العلة ، فان كل علة
١٠ - أ أخالت حكما ؛ أخال / عدمها عدم الحكم .

ولهذا قال الاستاذ : يكفيه الانعكاس في مسألة واحدة .

وشنع القاضي عليه فقال : المسألة الواحدة كسائر المسائل ، فلا يشترط العكس فيها .

ونحن نقول : الردة ، والعدة ، والحيض ، والإحرام ، إذا ازدحمت في امرأة ؛ فالحكم معلل بالكل .

ولكن كل واحدة في حكم المنعكس ، وإن لم يبن أثرها .

فاذا زالت الردة ، زال تحريمها .

وكذا العدة .

فكأن التحريم متعدد بتعدد العلة .

---

(١) من حـ ، والأصل أو قياس .

مسألة

إذا زاد المعلل وصفا يستقل الحكم في الأصل دونه ، ولكن رام به درء النقض ، فهو مطرح إذا لم يبن كونه علة في الأصل .

وكذلك لو ركب من وصفين كان أحدهما في الأصل مستقلاً ، ولا يستقل في الفرع [إلا مع(1)] غيره .

كقوله : أمة كافرة ، فصارت(2) كالمجوسية .

فهذا فاسد .

لأن الرق ساقط في المجوسية بالاتفاق ، ليس يستقل علة بالاجماع حتى يُخرّج على الجمع بين العلل ، فيكون كقوله : مس ، فصار كما لو مس وبال .

فالمحرّم في الأصل هو التمجس ، وهو معدوم في الفرع .

/ قال القاضي : لعل طريق إثباته أن يقال : خصوص التمجس على انفراده علة ، وعموم الكفر مع الرق علة أخرى ، فهو حكم معلل بعلتين . ١٦٢-ب

وهذا أيضاً لا يكفي ، وإن عموم الكفر لا يزيد على نفس التمجس وخصوصه . فيستحيل أن يكون الشيء علة على استقلاله ، ثم ينتصب علة مع غيره .

وليس من عدم التأثير ما إذا قال المعلل : مشتد مسكر ، فيحرم كالخمر .

فقيل له : الميتة تحرم وليس بمشتد مسكر .

فان هذا طلب العكس في قاعدة أخرى .

وليس يلزم المعلل اتفاقاً أن يضبط مدارك التحريم في جملة المحرمات .

النوع الخامس : القلب[1] :

وهو ينقسم إلى مصرح ، والى مبهم .

أما المصرح به فمثاله قولهم : عضو من أعضاء الطهارة ، فلا يكتفى في وظيفته بما ينطلق عليه الاسم ، كسائر الاعضاء .

[فيقال[2]] في معارضته قولنا : عضو من أعضاء الطهارة ، فلا يتقدر بالربع .

وقد اختلفوا في قبوله .

فقال المحققون : هو مردود ، فانه لم [تقلب[3]] عليه العلة في [عين[4]] الحكم المنصوب له ، وعدل الى حكم آخر ، ولا يتصور القلب إلا كذلك .

وليس يعارضه ، فإن شرط المعارضة التعارض في نفس الحكم ،

---

(١) قال ابن السبكي في جمع الجوامع ٣١١/٢ القلب : وهو دعوى أن ما استدل به في المسألة على ذلك الوجه ، عليه ، لا له ، إن صح ، ومن ثم أمكن معه تسليم صحته . ثم قال : وعلى المختار فهو مقبول . ثم قال : وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسألة إما مع ابطال مذهب المستدل صريحاً ، أو لا ، والثاني لإبطال مذهب المستدل بالصراحة اهـ .

(٢) هذه الزيادة من هامش الأصل ، وليست في الاصل ولا حـ . إلا أنها ضرورية ولا يستقيم الكلام بدونها ولعلها سقطت من النساخ . قال في هامش الأصل« لعل هنا سقطا وتقديره فيقال مثلاً » تأمل اهـ .

(٣) في الأصل ينقلب والمثبت من حـ .

(٤) الموجود في الأصل و حـ . غير الحكم ، وهو تحريف ، لأنه سيقول في السطر الثاني فإن شرط المعارضة التعارض في نفس الحكم . وقد نبه في هامش الاصل على هذا .

/ وليس من ضرورة [عدم[١]] الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم ثبوت ١٦٣-أ
التقدير بالربع .

والمختار :

أن هذا باطل ، لأنها طردان ، فلا يجري هذا إلا في طردين ، أو في مخيل وطرد ، إذ الشيء الواحد لا يخيل الإثبات والنفي ، وكذا الشبه الواحد مع أصل واحد ، لا يخيلها جميعاً على الضرورة .

وأما المبهم ، فمثاله : قلبنا عليهم قولهم في مسألة المكره على الطلاق ، مكلف فيقع طلاقه ، بأنه مكلف فيستوي إقراره وإنشاؤه كالمختار .

وقيل : هذا القلب أيضاً فاسد .

فانه يتلقى من الأصل الاستواء في النفي ، والاستواء في الأصل في الإثبات .

وهذا غير سديد ، لأن الاستواء قضية معقولة تتبادر الى فهم الفقيه قبل البحث عن طرفي النفي والإثبات .

ولكنه باطل من حيث إن الاستواء ليس من نتيجة كونه مكلفاً ، فلا يناسب التكليف الاستواء ، وإن كان يناسب وقوع أصل الطلاق .

نعم ؛ لو أورد فصل الإقرار ابتداء لكان[٢] سؤالاً متجهاً ، ولم يكن من القلب في شيء .

النوع / السادس : فساد الوضع[٣] . ١٦٣-ب

وهو أن تخالف العلة أصلا تتقدم عليه ، من نص كتاب ، أو سنة

(١) هذه زيادة لابد منها ليستقيم الكلام ، وليست في الاصل ولا حـ . ولعلها من سقطات النساخ .

(٢) في حـ كان .

(٣) قد جعل الشيرازي فساد الوضع وفساد الاعتبار شيئاً واحداً والجمهور على التفرقة بينهما . وجعلوا بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً .

أو إجماع ، أو قاعدة كلية ، أو كان لا يخيل ، بأن تلقى تغليظاً من تخفيف .

وهذا باطل لكونه طرداً .

ولست أرى لفساد الوضع طريقاً مضبوطاً سوى إبانة الإخلال بشرط من شرائط العلة ، أي شرط كان ، فيما يعود الى الإخالة وتقدم الرتبة .

وقياس المهر على الحد في السقوط ؛ ليس فاسد الوضع ، إن استقام معنى جامع مخيل ، وإن كان الحد مبناه على الدرء ، بخلاف المهر .

فإن للحد مع ذلك سقوطاً في بعض الأحوال ، وللمهر أيضا سقوط فيلتقيان في الاثبات والنفي جميعا .

النوع السابع في المعارضة :

وهي اعتراض مقبول ، لا يجري إلا في الأدلة المظنونة ، إذ القطعيات لا تتعارض .

ثم شرط المعلل أن يبطل المعارضة كما يبطل العلل ، أو يرجح دليله على دليله .

وإنما تورد المعارضة على علة لو سلمت عنها ؛ لأفادت الحكم .

وأما الفاسد ؛ فلا يعارض .

أ ـ وقال قائلون : لا تقبل المعارضة من السائل ، فانه مطالب بإثبات علة الأصل ، وينتدب له ، وهو تعدي لمنصب السائلين .

وهذا فاسد .

فان السائل يمنع الدليل إذا افتتحه ابتداء ، فأما ما يستفيد به إبطال كلام المسئول ؛ فيمكن منه .

ويستحيل أن ينقطع السائل مع انقداح المعارضة .

وأما احتياجه إلى الإثبات لا يضر ، كما إذا تمسك المستدل بظاهر فيؤوله ، ويعضده بقياس بالإجماع ، ولا منع منه .

النوع الثامن : الفرق .

وقد قيل : إنه لا يقبل ، من حيث تضمن الجمع بين أسئلة متفرقة ، إذ فيه منع معنى الأصل ، وإبداء معنى آخر ، ومعارضته في الفرع بعكس ما أبداه في الأصل ، فليأت الفارق بواحد منها .

والمختار :

أنه مقبول ، وعليه الجمهور .

ثم اختلفوا في أنه سؤال واحد ، أم أسئلة ؟

فقال قائلون : هو أسئلة سوغ الجمع بينها لتجمع شتات الكلام وتوضح فقه المسألة .

والمختار :

أنه سؤال واحد ، والنظر الى مقصود الفرق .

والغرض منه قطع الجمع ، إذ المسئول يزعم أن الفرع في معنى الاصل ، بدليل اجتماعهما في وصف العلة ، فيبين / السائل افتراقهما في ١٦٤ - ب أمر خاص ليقطع جمعه .

ولذلك قلنا : الفرق ينبغي أن يكون أخص من الجمع أو مثله .

فلو أبان الفرق في معنى عام لم يكفه .

مثاله ، إذا قلنا : من لا يثبت بشهادته النكاح ؛ لا ينعقد بحضوره ، كالصبي .

فقالوا : تقبل شهادته المعادة ، بخلاف الفاسق .

[وكذلك[1]] إذا قلنا : أخطأ في اجتهاده في شرط من شرائط الصلاة ، فيجب القضاء ، قياساً للقبلة على الوقت .

فقالوا : أمر الوقت أضيق من أمر القبلة .

فهذا وأمثاله لا يقدح ، ما لم يبين فرقاً قادحاً في الجمع .

ثم ينبغي أن يتمكن من عكس المعنى في الفرع ، من غير زيادة ، فلو افتقر اليها كان معارضاً ، ولم يكن فارقا .

واختلفوا في أن طرفي الفرق هل يحتاج الى أصل .

والمختار :

أنه لا يحتاج ، لأن الاستدلال المرسل عندنا مقبول .

القسم الثاني [1] في الاعتراضات الفاسدة

ولا مطمع في استيعابها ، ولا ضبط لها .

ولكن مجموع ما يقصد ذكره ، مما تداوله الألسنة ، سبعة أنواع .

احدها :

ادعاء قصور العلة على محل النص .

---

(١) في الأصل وكذلك . والمثبت من ح .

(١) أي من الباب العاشر .

والغرض ذكر أن العلة القاصرة صحيحة [1] ، وعليه دليلان .

احدهما :

ما ذكره القاضي : من أن مَنْ أبْعَدَ تصورَ مصلحة في محلّ نصّ الشارع – وإن كان مستوعبا – استحث / الشارع على اثبات الحكم ؛ فقد عاند . ١٦٥-أ

ومن جوز ، ثم أنكر جواز ورود التكليف بالبحث عنه ؛ فقد هذى .

فانا مُصرّفون ، يكلفنا ربنا بكل ممكن كما يشاء ، وهذا ممكن ، واذا ساغ ذلك ؛ فالباحث لا يدري تصور العلة إلا بعد استنباطها . واذا عثر عليها ؛ فلا مَعابَ عليه ان اعتقده منصوب الشارع في محل النص .

فهذا أمر لا يعرض فيه خلاف .

نعم ، ان قيل : لا فائدة له ، فلا جرم ، لم نربط به فائدة حتى يتناقض .

الثاني :

ما ذكره الاستاذ أبو اسحاق ، وعبر عنه بثلاث صيغ .

أحدها : أن قال : القاصرة مستجمعة لكل الشرائط ، كالمتعدية ، ولم تفارقه إلا في اعتضاده بالنص ، ولذلك نزيده تأكيداً ، لا ضعفا .

ثانيها : أن من استنبط علة متعدية ، وحكم بصحته ، ثم ورد من

---

(١) وهو مذهب الشافعي وأصحابه ، وأحمد بن حنبل ، والقاضي أبو بكر ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه ، وأبو عبد الله البصري ، والكرخي إلى ابطالها (الأحكام ٣ / ٢٠٠ ، المستصفى ٢ / ٩٨) .

الشارع نص عمم جميع مجاري العلة ، يبعد الحكم ببطلانه ، بسبب شهادة رسول الله ﷺ على وفق علته .

ثالثها : أن كل خائض في الاستنباط من نص ، إذا استنبط ،
١٦ - ب فحقه أن يعتقد عموم حكم النص / ، وإن خص لفظه ، لأنه يظن[1] أن العلة منصوب في الشارع في جميع الصور .

وإذا لم يكن من ظن العموم بد ، فاستيقان العموم كيف يبطل العلة ؟

وقد تمسك النفاة بأمرين :

احدهما :

أن الصحابة كانوا لا يستنبطون إلا العلل المتعدية .

والثاني :

أنها علة لا فائدة لها ، فإن الحكم مستقل بالنص ، وفائدة العلة اثبات حكم بها ، وهذا لايثبت قط .

قلنا : فيما ذكرناه جواب عن هذا ، فإنا لم نوبط به فائدة ، والمعلل لا يتبين القصور إلا بعد المثور .

ثم قيل ما فائدته سد مسلك التخصيص : [2] والتعليل نص في التعميم ، واللفظ معرض للخصوص ، وهذه فائدة ظاهرة ، وإذا استنبطنا

---

(١) في الأصل لا يظن . والمثبت من ح . وهو الصواب .

(٢) الواو ساقطة من ح .

التعدية في الربا ، استفدنا به منع التخصيص بالكثير الموزون ، واللفظ معرض له .

والفائدة الثانية : نفي الحكم شرعاً عند انتفائها ، تلقيا من العكس وقد ذكرنا أن العكس واجب عندنا في العلة إذا اتحدت ، وإن عدمها ينفي كما ثبت وجودها .

فان قيل : يكفي في عدم الحكم عدم تناول النص له .

قلنا : ولكن ذلك ليس بحكم شرعي ، فهو كالتحريم المنفي لأجل أن الشرع لم يَرِدْ به قبل ورود / الشرع ، وإذا علل فهو منفي بعلة ١٦٦ - أ شرعية ، وهي عكس العلة القاصرة .

وفي هذا جواب عن تحكمهم على الصحابة بأنهم لم يستنبطو القاصرة ، وليس الأمر كما قالوه ، وقد ظهرت فائدته .

وقال قائلون : لا فائدة له ، ولكنها صحيحة .

وبنى عليها أنه لا يجب استنباطها .

وإذا عثر الفقيه عليها [تبين[1]] أنه لم يجب عليه استنباط ذلك .

وقال آخرون : يجب استنباطها لما فيه من الفائدة .

والخلاف يعود إلى عبارة في الوجوب ونفيه .

ثانيها :

منع المعلل من الاستدلال بفساد الفرع على فساد الأصل ، كقولهم : إذا قلنا نكاح لا يفيد الحل ، أو عدم إحاطة تمنع إلزام العقد صريحاً ،

---

(١) من حـ ، والأصل تتبين .

إذ الإلزام والحل ثاني الانعقاد ، فلا نتكلم فيه إلا بعد الفراغ عن الأصل .

وغلا غالون فقالوا : انقطع المسئول ، لأنه اعترف بأصل العقد . وهذا هوس .

فإن المذاهب يتحن مساقها[1] ، فإذا تخبطت فروعها ، انعكس الفساد على أصولها ، وغاية المعلل تغليب ظن ، وما لا يفيد مقصوده يغلب على الظن فساده .

١٦٧ - ب نعم ؛ اختلفوا في أنه من فن الشبه / أو من فن المخيل ، واختار الإمام كونه مخيلاً ، لأن العقد لا يراد إلا لمقصوده ، فإذا تخلف مقصوده ؛ لم يبق للعقد معنى .

وقال القاضي : هو شبه قوي ، ولعل ما ذكره القاضي أقرب ، فإن منتهى المعلل تمسك بحكم من الاحكام ، وليس متمسكاً بمصلحة مناسبة للحكم مناسبة مجوم ، وآيته أنه لو طولب بعلة امتناع الإلزام والحل ؛ لافتقر إلى إبداء علة فيه ، أو[2] يقول : اجتماعهما فيه يوهم الاجتماع في مخيل ، لم يبق إلا أنه يورث غلبة الظن ، وحق الشبه أن يكون كذلك .

وكذلك قولنا : من صح طلاقه صح ظهاره ، مخيل ظاهر في إفادة غلبة الظن ؛ ولكنه من الشبه القوي ، والخلاف فيه قريب المأخذ .

---

(١) في ح سياقها .

(٢) في ح أن يقول .

ثالثها :

مطالبة المعلل بطرد علته في قاعدة تَباعدَ ما فيه بطرد الكلام .

كما إذا علقنـــا وجوب العشر بالاقتيات ، فطولبنـا بتعليق الربا به [موافقة [1]] لمالك .

وهذا فاسد .

وليس عند المعلل إبداء فرق ، وقد تباين المأخذان ، ولم يرد ذلك نقضاً ، ولا استقام للسائل جمع .

نعم ؛ على المفتي أن يتنبه لتباين المأخـذين ، وأن / وجـوب العشر يتلقى من مـيس الحاجات ، وهو مختص بالأقوات . ١٦٧ - أ

وتعليل الربا فيه متلقى من قوله عليه السلام : (لا تبيعـوا الطعام بالطعام [2]) .

رابعها :

كل فرق مستنده الاتفاق في الأصل ، والاختلال [3] في الفـرع ، كقولهم : يكفر جاحد الحكم في الاصل ، وينقض قضاء القاضي فيه ، بخلاف الفرع ، فإنا لا نلتزم إخراج المسألة عن حيز المجتهدات ، وهـذا من نتيجته .

خامسها :

قلب العلة معلولاً ، كقولهم : ليس الطلاق بأن يجعل علة للظهار بأولى من نقيضه .

(١) في الأصل و ح من الفقه لمالك . ولا معنى له . ولعلها تحريف من النساخ . والصواب ما أثبته .

(٢) راجع تخريج الحديث في ص ٢١٥ .

(٣) كذا في الاصل و ح باللام .

وهذا فاسد .

فإنه لا بعد في تلازم [شبهين[1]] يدل كل واحد منها على صاحبه ، فليكن كذلك ، ولا يطرد هذا في الاشباه .

فأما المخيل فلا ينقلب معلولاً للحكم أصلاً .

سادسها :

إدعاء تراخي الدليل عن المدلول في مسألة النية ، إذ قسنا على التيمم .

وهو فاسد فيما قيل من ثلاثة أوجه .

أحدها : أن الأدلة الشرعية لا تزيد على الأدلة العقلية ، والأحكام دليل على [القديم[2]] وهو متراخي عنه .

وهذا الجواب فاسد .

١٦ - ب فإن الحكم الشرعي لا يثبت دون / مستنده ، والعلم لا يستحيل تقدير ثبوته دون الفعل .

الجواب الثاني : أنا نتكلم في إثبات شرط النية الآن في زماننا ، وهو مسبوق بنية التيمم .

الجواب الثالث وهو المختار : أن النية تثبت في هذه المسألة بأدلة سوى التيمم ، وهذا أحد أدلته ، فقد كانت النية ثابتة قبل التيمم بدليل آخر ، ثم ورد التيمم عاضداً له ، حتى لو قدر عدم ثبوت النية في الوضوء في الشرع ؛ لما كان التيمم دليلاً على ثبوته ابتداء ، فإنه نسخ[3] ، والنسخ لا يثبت بالقياس .

---

(١) في الاصل شبهتين . والمثبت من ح .

(٢) في الاصل القدم . والمثبت من ح .

(٣) أي بناء على رأيه في أن الزيادة على النص نسخ على ما فصلناه في مكانه فراجعه في النسخ .

سابعها :

أن تقول : اقتصرت على صورة المسألة ، فأين المسألة إن كانت هي العلة ؟

وأين العلة إن كانت هي المسألة ؟

وهذا فاسد .

فإن صورة المسألة إن أخالت حكمها ؛ فذاك ، وإلا فهو طرد .

كيف ؟ ولو اقتصر على صورة المسألة لا يجد أصلاً يقيس عليه ؛ فلا بد من زيادة أو نقصان .

مثاله : إذا سئل عن استدعاء العتق بغير عوض فيقول : استدعاء عتق ، كما إذا كان بعوض ، فقد غير العبارة ، فإنه لو استدعى عتقاً بغير عوض كما في صورة / المسألة ؛ لما وجد أصلاً يقيس عليه .

١٦٨ - أ وختم هذا الباب ؛ بذكر ضابط في الاعتراض الصحيح ، وهو أن كل اعتراض يبين الإخلال [بشرط [1]] من شرائط العلة .

وشرط العلة : أن تكون مخيلاً ، ملتفتاً على قواعد الشرع ، مطرداً ، سليماً عن معارضة ما يقاومه ، أو يتقدم عليه في المرتبة ، مفيداً لمقصود المُعَلِّل ، لئلا يقول السائل بموجبه .

هذا تمام الكتاب في القياس ، والله أعلم .

(١) في الأصل و حـ الاخلال شرط . ولعل الباء سقطت من الناسخ . والصواب المثبت .

كتاب الترجيح

والكلام فيه بعد بيان حقيقته ، وإثبات أصله ، وبيان ما يجري فيه الترجيح ، يحصره بابان .

ومقدمته :

ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون .

ونهايته :

إبداء مزيد وضوح في مأخذ الدليل .

وهذا في اللسان مشتق من رجحان الميزان .

وعزى القاضي إلى أبي الحسين البصري [1] بالرمز ـ إلى أنه أنكر الترجيح .

ويدل عليه أمران .

احدهما :

ب / علمنا بأن الصحابة كانوا يرجحون الأدلة ، ويقدمون بعض المصالح

(١) هو محمد بن علي الطيب ، القاضي ، أبو الحسين البصري ، شيخ المعتزلة ، ولد في البصرة ، وسكن بغداد ، وله تصانيف ، وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته ، من مصنفاته المعتمد شرح العمد ، وشرح الأصول الخمسة ، وغرر الأدلة ، وكتاب في الإمامة توفي في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة (وفيات الاعيان ـ ميزان الاعتدال) .

على بعض ، ويقدمون رواية أبي بكر الصديق على رواية معقل بن يسار وغيره ، ولا معنى للترجيح سواه .

الثاني :

أن منكر الترجيح ؛ إن لم يقل بالقياس فيثبت عليه ، وإن قال به ، فكيف ينكر القياس والمسائل المظنونة يتعارض الظن فيها .

فلا معنى للقياس فيها سوى تغليب أحد الظنين على الآخر ، ولا معنى للترجيح إلا قول المرجح ظني أغلب ، ورأيي أثبت ، ولا انفكاك للقياس عنه إلا إذا دل قاطع على بطلان ظن الخصم ، وذلك مما يندر .

ولا مجال للترجيح في القطعيات ، لأنها واضحة ، والواضح لا لا يستوضح .

ونفس المذهب لا يرجح ، فان الترجيح بيان مزيد وضوح في مأخذ الدليل ، فلا بد من دليل .

نعم ؛ يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك نذكرها في كتاب الفتوى

وأما العقائد :

قال الأستاذ : لا يرجح بعضها على بعض / وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ، ولا ترجيح في المعارف . ١٦٩-أ

والمختار :

أن العقائد يرجح البعض بالبعض ، فإنها ليست علوما ، والثقة بها تختلف .

وسبيله : أن يقول المعتقد : انطبق اعتقادي على اعتقاد الصحابة والسلف الصالحين فإنهم لم يتعرضوا لكذا ، ولم ينفوا كذا ، وهم أجدر بتسديد الاعتقاد في قواعد الدين منا .

الباب الأول

من البابين الموعودين في ترجيح الألفاظ

إذ مآخذ الشرع تنقسم إلى ألفاظ ومعاني .

والألفاظ تنقسم إلى ألفـــاظ الكتاب والسنة ، وهي تنقسم إلى نصوص وظواهر .

ورب ترجيح يطرد في ظاهر ، ولا يطرد في نص .

وكل ما يطرد في النص فيطرد في الظاهر .

ومجموع ما نذكره عليها يحصره ستة عشر نوعاً .

أحدهما :

أن يظن على أحدهما مخايل التأخير ، فيقدم على المتقـدم ، إذا لم يقطع بكون أحدهما ناسخاً ، والآخر منسوخاً .

وذلك يبين بالزمان تارة ، كما روي أن قيس بن طلق [1] روى في

(١) هو قيس بن طلق بن علي الحنفي اليامي يروي عن أبيه ، ضعفه أحمد ، ويحيى في أحدى الروايتين عنه ، ووثقه العجلي ، وقال ابن أبي حاتم سألت أبي وأبا زرعة عنه فقالا ، ليس ممن تقوم به حجة ، قال ابن القطان يقتضي خبره أن يكون حسناً لا صحيحاً (ميزان الاعتدال ٣/٣٩٧ تهذيب التهذيب) .

مَسّ الذكر عن الرسول عليه السلام أنه قال: (هل هو إلا بَضْعَةٌ منك)[1] وكان مسجد رسول الله ﷺ إذ ذاك على عريش.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه: (من مَسّ ذكره فليتوضأ)[2] وهو متأخر في الاسلام، أسلم بعد الهجرة بست سنين.

فالغالب أن حديثه متأخر.

وقد يظهر بالمكان، فالمنقول بمكة يغلب على الظن تأخره[3]، وإن اتفقت له عودات إلى المدينة.

وقد يبين بالحال، كما روي (أن النبي عليه السلام صلى بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام)[4]، فهو مقدم على حديث مطلق،

---

(١) هذا الحديث رواه أبو نعيم بلفظ ما هو إلا بضعة من جسدك. وتابعه أحمد بن يونس وروى الحديث أبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد، والدارقطني، وصححه ابن حبان، والطبراني، وابن حزم (راجع تفصيل القول فيه وفي كونه منسوخاً، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ٢٧).

(٢) الحديث رواه أحمد وابن حبان، والبيهقي، والطبراني في الصغير، وصححه الحاكم، ورواه الشافعي، والبزار والدارقطني، وقد روي الحديث من غير طريق أبي هريرة عن بسرة بنت صفوان رواه مالك والشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وابن الجارود، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وصححه الدارقطني والبيهقي، والحازمي. (راجع تفصيل القول في كونه ناسخاً لحديث طلق المتقدم، كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص ٢٧ - ٣١).

(٣) يوجد في هامش الأصل قوله: فالمنقول بمكة إلى قوله إلى المدينة. كذا في النسخ التي بين أيدينا، وتأمله. فلعل الأول عكسه اهـ.

قلت: الأولى عكسه. فالخبر المنقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره، وإن اتفقت له عودات الى مكة. وبهذا قال ابن السبكي في جمع الجوامع. ويعبر عنه بالمدني، وهو المقول بعد الهجرة، والمكي قبلها. ولم يتعرض الغزالي لهذا في المستصفى.

(٤) الحديث رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والنسائي.

رواه أحمدُ بن حنبل [1] حيث قال : (وإذا قعد الامـــام فصلوا قعوداً أجمعين) [2] .

والمختار:

أن هذا الترجيـح إنما يجري إذا عجزنا في هذه المسألة [3] عن مستند آخر ، فأما إذا وجدنا مستنداً آخر ، وتعارضت النصوص ، تساقطت .

فإنا نرد الحديث بأدنى خيال .

فالحديث الآخر إن لم يقاومه ، يعارضه ويوهي التمسك به لا محالة.

ثانيها :

أ. أن يكون راوي أحدهما أوثق ، وهو / ترجيـح من مأخذ الدليل فإن الثقة مستند الاحاديث .

ثالثها :

أن يكون في رواة أحدهما كثرة ، وسببه ظاهر .

رابعها :

أن يعارض الثقة العدد ، فالثقة مقدمة .

وقدم آخرون العدد ، لأنه أقرب [4] من التواتر .

---

(١) أحمد بن حنبل هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني . يلتقي نسبه مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار ابن معد بن عدنان . وهو أعرف من أن يعرف .

(٢) الحديث رواه البخاري ، ومسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، والترمذي، والنسائي ، وابن ماجه ، وغالب الروايات فصلوا قعوداً أجمعون بالرفع تأكيداً لضمير الجمع ، ورواية البخاري كالغزالي أجمعين بالنصب على الحال .

(٣) في ح المسائل .

(٤) في ح يقرب .

ونحن نعلم أن الصحابة كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي الله عنه ، على قول معقل بن يسار ، ومعقل بن سنان ، وأمثالهم .

خامسها :

أن يعتضد أحدهما بعمل بعض الصحابة ، وإن كنا نرى أن عمل الصحابة لا يقدم على الحديث ، خلافاً لمالك ، لأن المخالف محجوج به ، والعمل في مظنة التردد .

والمختار :

أنا إن قطعنا بأن الحديث بلغهم فتركوه ؛ نترك الحديث ولا نسيء الظن بهم .

وإن ترددنا عملنا بالحديث .

وإن غلب على الظن أنه بلغهم توقفنا .

والغالب أن حديث المتبايعين لم يخفَ على أهل المدينة مع عموم البلوى به .

وحيث لا يقدم على الحديث ، يرجح به أمارة .

سادسها :

أن يعتضد أحدهما بعمل التابعي ، فهو كالصحابي عندنا ، لأن إساءة الظن به محال .

وخصص آخرون / الترجيح بالصحابة ، ولا شك أن العمل ببعض ١٧٠ - ب مضمون الحديث ، كالعمل بكله ، حتى يرجح جملة الحديث به .

سابعها :

أن يعتضد أحدهما بظاهر الكتاب ، كقوله عليه السلام : (الحجُّ

والعُمْرة مفروضتان ، ولا يضرك بأيهما بدأت)[1] .

يعتضد بقوله تعالى : (وأتمُّوا الحجَّ والعُمرةَ لله)[2] .

[ولاشك أن][3] ما جمع الله ، يقدم على حديثهم ، حيث رووا أنه قال عليه السلام : (الحج جهادٌ ، والعُمرةُ تطوعٌ)[4] .

وأنكر القاضي هذا الترجيح .

وقال : هو مستند لامِنْ مأخذ الدليل ، فالحديثان يتعارضان ، ويبقى الظاهر متمسكا مستقلا .

وهو المختار .

لأن الحديث ، لا أقل من أن يجي بالمعارضة ، فيتمسك بالظاهر .

وهو قريب من النص من حيث إنه أمرٌ بها ، والامر للايجاب .

ولا معنى لقولهم : المعنيُّ بالاتمام : المضي فيه بعد [الخوض][5].

وعند بطلان هذا التفسير ؛ ينتهض الأمر نصا ، وعلى الجملة العمل بالظاهر ، أو بما يطابق الظاهر .

ثامنها :

أن يعتضد أحدهما بقياس الأصول ، كما قدم الشافعي رواية خبّاب

---

(١) الحديث رواه البيهقي موقوفاً على زيد بن ثابت ، وأخرجه الدارقطني وفيه انقطـاع .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) هذه العبارة من هامش الأصل . وهي الصواب . والذي في الأصل و حـ ولا فرق بين ما جمع . ولا معنى لها . قال في هامش الأصل « قوله ولا فرق الخ كذا في الأصل المنقول منه ولعل صوابه « ولا شك أن ما جمع الله » الخ اهـ .

(٤) الحديث أخرجه الدارقطني ، وابن حزم ، والبيهقي ، عن أبي هريرة .

(٥) في الأصل و حـ الخصوص . وهو تحريف . والصواب المثبت والمراد بعد الشروع .

ابن الأرت في صلاة الخوف ، لما أن قلت فيه الأفعال ، على رواية / ١٧١-أ
ابن عمر .

قال القاضي للشافعي : إن كنت تكذب ابن عمر لحيده عن القياس، أو تتهمه ؛ فمحال .

وليس القياس مناسبا لمأخذ الدليل حتى يقدح فيه .

وإن قلتَ : الغالبُ من الرسول الجري على قياس الأصـول ؛ فيعارضه أن الغالب ، أن الناقل عن القيـاس يكون أثبت في الرواية من المستمر عليه .

ولهذا تقدم شهادة الابراء على شهادة أصل الدين .

ثم قال القاضي : كل دليل مستقل يرجح به حديث نظير ، إن كان دونه ؛ فهو باطل لا ترجيح فيه ، فيرد ، لأنه لا يوهي أحد الحديثين.

وإن كان فوقه ، فهو متمسك بـه ، لا بطريق الترجيـح ، كنص الكتاب .

وإن كان مثله ؛ فهو كحديث آخر يعضد به أحد الحديثين ، فيؤل الأمر إلى الترجيـح بالعدد .

فان قيل : فما قولكم في مسألة صلاة الخوف .

قلنـا : إذا صحت الروايتان . حملناهما على صلاتي الظهر والمغرب لكيلا تتناقض وهو متمكّن .

ثم نقول : الأولى ، ما ترك فيه الفعل المستغنى عنه ، وإن فرض ازدحام على صلاة واحدة ، فمقدار / التوافق مقبول ، والباقي مطرح ١٧١-ب
لا يتمسك به .

تاسعها :

أن يتأكد أحدهما بالاحتياط .

وانكر القاضي هذا الترجيح ، من حيث إن التكذيب غير ممكن بسببه ، ولا يورث ذلك تهمة ، ولعل الناقل عن الاحتياط أثبت ، كالمشهور بالسخاوة ، إذا نقلت عنه حالة مخالفة لها ، لا نكذب الناقل فيه .

ثم قال : استحباب الاحتياط لا ينكر ، وإيجابه تحكم لا مستند له .

عاشرها :

فيما قيل : أن يتضمن أحدهما إثباتا ، والآخر نفيا ، فهو مقدم على النفي .

كقوله : لا شفعة للجار ، يؤخر عن قوله : للجار الشفعة ، لو نقل.

وهذا هذيان .

فإن كل واحد من الروايتين مثبت .

وإنما يتقدح هنا ، فيما إذا نقل أحدهما فعلا والآخر نفاه ، وأمكن حمله على ذهوله ، فيفعل ذلك ، لأنه معرض للغفلات ، والمثبت أبعد عنه.

حتى لو تكاذبا ، وقال النافي : كنت أتحفظ ، وانتهى ، فلم يفعل ، ولا ترجيح أصلا .

هذا ما يجري في النصوص .

وما يجري في الظواهر أنواع .

احدها :

أن يتعارض عمومان يتطرق إلى كل واحد تأويل يعتضد بقياس ،

وقياس أحد / التأويلين أوضح . فهذا التأويل مقدم ، والعمل بالحديث الآخر ١٧٢ ـ أ

واختلفوا في أن هذا هل يكون ترجيحاً بالقياس ؟

قال القاضي : جوز الشافعي ترجيح النص والظاهر بالقياس ، وأنا أجوز ترجيح الظاهر دون النص .

والمختار :

أن هذا تقديمُ غيرِ مؤول على حديث مؤول ، ولكن تبين التأويل بالقياس .

ثانيها :

أن يظهر في أحدهما قصد العموم بأمارة من الأمارات ، كما ذكرنا في كتاب التأويل .

ثالثها :

أن تَرِدَ أحدهما ابتداء ، دون الآخر [على سبب][1] ، فالمطلق مقدم ، لأن ما تخيله الصائرون إلى أن الوارد على سبب يخصص به — يصلح للترجيح ، وفيه خلاف .

رابعها :

أن يتطرق الى أحد العمومين تخصيص بالاتفاق ، فما حمل [الصائرين][2] إلى أن الباقي مجمل أو مجاز — يصلح للترجيح . وفيه خلاف .

خامسها :

أن يكون في أحدهما إيماء إلى التعليل ، فهو مقدم ، لأنه يبعد عن

(١) زيادة من ح .

(٢) في الأصل وح الصائرون . وهو لحن من النساخ .

التخصيص ، وهو أحرى ما تثبت بـــه العلل ، إذ صيغة التعليل من أعم الصيـــغ .

سادسها :

فيما قاله الشافعي : أن يتمسك المتمسك بأحد الحديثين ــ من جُعل لفظه علة حكم المسألة ، دون الخصم الآخر .

كما روي أن بريرة اعتقت تحت عبد [1] ، يمكن أن يجعل علة عندنا، ونقل أنها اعتقت تحت حر ، ولا يمكن أن يجعل ذلك علة ، فإن الخيار لا يختص بالحر بالإجماع .

وهذا ترجيـــح فاسد .

فإن مثاره انفراد الخصم بمذهبه ، ولا يرجح الحديث بالمذاهب .

وختم الباب ، بما ذكره بعض الناس ، من أن العمومين قد يتسلط كل واحد على تخصيص الآخر من غير دليل .

وهذا كقوله تعالى : (اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ) [2] ، فإنه يخصص قوله تعالى : (حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ) [3] ــ بأهل الكتاب .

وقوله تعالى : (حتى يعطوا الجزية) [4] لقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) [2] بأهل الحرب ، من غير افتقار الى دليل آخر .

---

(١) راجع تخريج حديث بريره في ص ٣٤٥ .
(٢) الآية ٥ من سورة التوبة .
(٣) الآية ٢٩ من سورة التوبة .
(٤) في الأصل و حـ . بقوله تعالى وهو تحريف ، والصواب ما أثبته .

وكذا قوله ﷺ : « أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناس حتى يقولوا لا إله الا الله » (١) يخصصه [بغير] (٢) أهل الذمــــة قوله عليه السلام : « خُذ من كلِّ حالمٍ ديناراً » (٣) .

ويتخصص هذا الحديث بأهل الكتاب بالحديث الأول .

وهذا فاسد .

وإن التخصيص / بأهل الكتاب إن ظهر فيه دليل فهو مستند التخصيص،
١٧٣ - أ والا فهو تحكم ، وليس لأحد الخصمين أن يكتفي بعمومه الذي تمسك به دليلا على تخصيص عموم صاحبه إذا أنكرهو أصل التخصيص ، لأنه لا يسلم عن المعارضة بمثله .

(١) الحديث أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة .

(٢) هذه زيادة زدتها ليستقيم الكلام . وبدونها لايستقيم . فالأصل و حـ « يخصصه بأهل الذمة قوله الخ . وهذا غير صحيح لأن قوله خذ من كل حالم يخرج أهل الذمة .

(٣) الحديث رواه الشافعي في مسنده عن عمر بن عبد العزيز ، وقد ذكر أيضاً في حديث صدقة المواشي وفيه « ومن كل حالم ديناراً ، أو عدله » راجع تخريجه في ص ١٨٥ .

الباب الثاني

في

ترجيح بعض الأقيسة المتعارضة على بعض

وبما لا بد من تقديمه على الخوض في ترجيح المقاييس ؛ فصل ذكره القاضي في ترتيب النظر في قواعد الأقيسة .

فقال : النظر فيها ينقسم الى ما لا يتفاوت في نفسه ، والمتفاوت.

وعني بالمتفاوت : ما يتفاوت فيه نظر النظار ، وتتعارض فيه الخواطر.

قال : والنظر الذي لا يتفاوت ، ينقسم إلى ما يقع في مرتبة البديهي ، كعلمنا أن المخنق ، والقاتل بالمثقل - عامد للقتل ، ومن أضمر خلافه يسفه في عقله .

والى ما يقع في مرتبة النظري ، كعلمنا بوجوب القصاص عليه ، فإن من علم مقصود الشارع من القصاص ، في الحقن ، والعصمة ، استبان
١١٠ ـ ب بأدنى نظر ، على القطع ، / إيجاب القصاص ، ولا ينبغي أن يتمارى[1] فيه .

وكذلك علمنا بأن العقوبة الرادعة عن الفواحش شرعت زجراً عنها ،

---

(١) في الأصل يتادى والمثبت من حـ .

وإذا تجمعت أسبابها ، من ارتكاب الفاحشة مع محض التحريم ومسيس الحاجة الى الزجر ؛ فلا بد منه ، كعلمنا بأن الشهود اذا شهدوا على الزنا ؛ فلا يسقط الحد بقول المشهود عليه : صدقوا ، كما قاله ابو حنيفة .

وكعلمنا بأن الحد لا يتعلق إلا بفاحشة ، ولكن الشارع تولى بيانه ، فإنا لا ندركه بأفهامنا ، وقد خصصها بتغييب الحشفة واستثنى مقدماتها - من معانقة وتقبيل وممازحة[1] - منها .

وعلمنا بأن أقل مراتب موجب العقوبة أن يتمحض تحريمه ، فالوطء بالشبهة ؛ لا يوجب الحد ، وإشارته الى الذي صادف امرأة على فراشه ظانها حليلته القديمة .

قال : فهذه جهة لا يتفاوت فيها نظر العقلاء ، ولا اكتراث بمخالفة أبي حنيفة فيها ، فإني أقطع بخطئه في تسعة أعشار مذهبه الذي خالف فيه خصومه فانه أتى فيها من الزلل في قواعد أصولية ، يترقى القول فيها عن مظان الظنون ، كتقديم القياس على الخبر .

/ ورجوعه الى الاستحسان[2] الذي لا مستند له .

174-أ وزعم ان الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرناها .

وتمسكه بمسائل شاذة في خروم القواعد ، فليس الكلام معه فيها ، في مظنة النظر في المظنونات .

والعشر الباقي ، يستوي فيه قدمه وقدم خصومه ، ولعلهم يرجحون عليه فيه .

فأما ما يتفاوت النظر فيه ، كإلحاق الأيدي بالأنفس في الاستيفاء

---

(1) في حـ ومماسة .

(2) راجع ما ذكرناه عن الاستحسان عند كتاب الاستحسان ص ٣٧٤ .

بحكم القصاص ، من حيث إن قطع الأطراف يتوقع منها السراية ، ففيه زاجر ، وذلك لا يتحقق في النفس[1] .

إلا أن هذا يعارضه ما ذكره الشافعي رضي الله عنه ، من أن الغرض من القصاص الزجر ، والأطراف معصومة عصمة النفوس ، فقضية المصلحة فيه تنزيلها منزلته .

نعم ؛ لم يطر الشافعي رضي الله عنه هذه المصلحة فيما إذا قطع أحدهما من جانب ، والآخر من جانب ، من حيث لم ير استفتاح المصالح ابتداء ، ورأى هذه المصلحة ثابتة عند الاشتراك في النفس ، فالحق الطرف به عند تحقق الاشتراك[2] .

١٧ - ب / ومما يظهر التفاوت ، ايجابُ الشافعي القصاص على الشهود ، ولم يصدر منهم إلا كلمة ، ولو قال : ذلك مما يتسبب به الى القتل ، كالإكراه ، فيعارضه أن التزوير من العدول مما لا يغلب ، والقصاص مبناه على الدرء .

وأبعد منه قوله : يجب الحد على المرأة بلعان الزوج ، مع أن اللعان حجة ضرورية ، وليست بينة يثبت بها الزنا على الإطلاق ، ولو قال : زنا المخدرات لا يطلع عليه إلا الأزواج ، فلا بد من تمهيد طريق إثباته .

يعارضه : أن الزوج قد يريبه من أمر المرأة شيء ، فيغتاظ عليها ، فيسعى في دمها ، والعقوبات على الدرء مبناها .

(١) انظر بداية المجتهد ٤٤١/٢ - ٤٣٥ لتقف على التفاصيل .
(٢) انظر مغني المحتاج ٢٦/٤ لتقف على التفصيل هناك .

قال : وأبعد منه ، إسقاطه الحد عن الزوج في حق المقذوف به ، وقد صرح به في قذفه ، ولا خفاء ببعده .

ثم قال : وقد شاع في الألسنة أن العقوبات مبناها على السقوط ، فلا بد من درك معناها ، فليعلم أن العقوبة ثابت[1] وجوبها ودرؤها .

والغرض من كل واحد منهما الحقن .

والغرض من استيفاء القصاص حقن الدماء ، كي يكون ذلك وازعاً للفساق .

١٧٥ ـ أ والغرض من الدرء حقن دم الجاني ، فإنه معصوم ، وحقن / دمه ناجز ، والعصمة المبتغاة من الاستيفاء متوقعة[2] ، فإنا لا نرد المقتول الى الأحياء ، ولكن يتوقى وقوع مثله .

فإذا تعارضت أسباب الحقن والدرء ، غلب السقوط ، والمقصود منه الحقن أيضاً ، إلا أن [المستفاد[3]] حقن ناجز ، فإذا اعتضد بؤكد ، كان مراعاته أولى من عصمة متوقعة .

فهذه مقدمة لم نجد بداً من ذكرها ، ليستمد الناظر منها في مسالك الترجيح في القياس .

وليعلم أن القياس على مراتب .

وأقواها ، إن ميناها قياساً ، الحاق الشيء بما في معناه ، ولا ترجيح فيه ، فإنه مقطوع به ، وأثر الترجيح يعود الى النص المقطوع به .

ودونه ، المخيل ، ويقل فيه التعارض ، وان اتفق ؛ فالغالب وقوع الكلام في تقديم مرتبة على مرتبة .

---

(١) في ـ ثابتة .

(٢) في الأصل و ـ متوقع . والمثبت الصواب .

(٣) من ـ . والأصل المبتغاة .

وبكثر التعارض في الأشباه ، وعندها يحتاج الى الترجيح .
ومعظم المسائل مع ابي حنيفة قطعي فيما يتعلق بالأصول .
-ب وما فيها يعود الى تمسكنا بقاعدة ، وتمسكهم بقاعدة / شاذة ، وذلك أيضاً محكوم ببطلانه .

وحاصل ما يذكر من فنون الترجيح ؛ أنواع .

احدها :

أن يعارض قياس مستنبط من نص كتاب ما في معنى لحديث آحاد، قال قائلون : [إن[1]] سميناه قياساً رجحنا[2] عليه ، فإن مستند هذا مقطوع .

والمختار :

أنه لا يرجح ، لأن تسميته قياساً يرجع الى لقب ، وهو مقطوع به كالمنصوص ، وأخبار الآحاد تقدم على قياس مستنبط من القرآن .

ثانيها :

أن يعارض قياس عام تشهد له القواعد ؛ قياساً هو أخص منه بالمسألة ، فالأخص مقدم فيما قاله القاضي ، لأنا دُفعنا الى البحث عن هذه المسألة ، فالنظر الى القواعد اضراب عن مقصوده ، فلينظر اليه .

ومثاله : توجيه قولنا : لا تتحمل العاقلة قيمة عبد ، لأن الجاني أولى بجنايته ، ويعتضد بسائر الغرامات .

---

(١) هذه الزيادة من هامش نسخة الأصل ولا بد منهـا قال في الهامش « لعله إن سميناه » اه .

(٢) لعل الصواب في هذه العبارة رجحناه عليه . أي ما استند إلى نص الكتاب ، وإلا احتجنا إلى تقديرات أخرى .

ويعارضه قياس أخص منه ، وهو أن الغالب على العبد الذمية ، بدليل الكفارة ، والقصاص .

وضرب العقل سببه مسيس حاجة الناس إلى معاطاة الأسلحة ، واتفاق هفوات ، وثقل الاروش على الجناة .

/ وهذا فاسد . ١٧٦ - آ

فإن ضرب العقل مستثنى من [١] القياس ، وهذه الحكمة لا تعويل عليها ، والأصل أنه لا يضرب عليها الا في محل [٢] القطع ، أو فيما هو مقطوع به .

وإنما المثل القريب قول أبي حنيفة رحمه الله : لا يضرب القليل على العاقلة ، واعتضاده بهذا الاصل ، ونحن نلحق القليل بالكثير ، وهو أخص ، إذ ثبت أن العقل يجري في الأجزاء والأروش ، وثبت بطلان معنى الإجحاف إذ المتوسط يعقل الغني ويتحمل عنه ، [فصار] [٣] القليل في معنى الكثير .

ويعتضد بما روى أنه عليه السلام (ضرب العقل على العاقلة) [٤] وهو اسم جنس يتناول الكل كما يتناول [اسم الحمام الفروخ] [٥] وإن كانت الحمامة لا تتناوله .

فهذا مقدم على قياس أبي حنيفة .

(١) في ح عن .

(٢) في ح في محل القطع . وهو المثبت والذي في الأصل عليه القطع أو الخ ..

(٣) من ح . والأصل لصار .

(٤) أحاديث العاقلة كثيرة وبألفاظ مختلفة أخرجها أحمد ، ومسلم والنسائي ، وغيرهم ، راجع أبواب العاقلة من كتب الحديث لتقف على تفصيلها .

(٥) في الأصل « أيضا الحمام والفروخ » والمثبت من ح .

ولكن شرط جريان الترجيح أن يسلم المستدل بالقياس الخاص ؛ لخصمه قياساً عاماً ، فإن نسبه الى الاضراب عن القاعدة الثابتة في الشريعة فهو باطل .

١٠ ـ ب وكذلك إن لم يسلم المستدل بالقياس / العام ؛ خصوص هذا القياس.

ثم قال القاضي : هذا شبه قوي متقـدم على المخيل ، فكأنا نشبه القليل بالكثير ، وهذا كما نقول جراح العبد من قيمته ، كجراح الحر من ديته ، تشبيها لإحدى النسبين بالأخرى ، وإن كان القياس المخيل في المالية يقتضي إتباع النقصان ، ولهذا وجبت قيمته بالغة ما بلغت .

وكما تشبه الزبيب بالتمر ، والأرز بالبر ، ويتنبه للمقصود الأخص في المنصوص ، وهو الطعم ، ليشبه به غيره فيعمل عمل العلة ، وإن لم يكن مخيلا ، فيقدم على مخيل يعارضه .

فان قيل : القوت أخص .

قلنا : قال القاضي : الجمع بينهما ممكن ، فيفعل ذلك إذ لا مانع .

ثالثها:

أن يكون للقياس العام التفات على خصوص الحكم ، وهو معتضد بالقواعد ، فهو مقدم .

كقياسهم المرض على الإحصار في جواز التحلل ، ولكن منعه أولى إن كان تمسكا بعموم حكم الحج في اللزوم ، لأنه يجد أصلا من الضلال والنسيان وغيره ، فليس إعراضا عن خصوص حكمه ، كما ذكرناه في إلحاق القليل بسائر الغرامات ، فإنه إضراب عن خصوص هذه القاعدة .

١٧٧ - أ

رابعها :

إذا انعكست إحدى العلتين فهو مقدم ، لأن ما حمل بعض الناس على المصير الى كونه شرطا ؛ يصلح للترجيح .

وقد بينا أن العكس من طباع العلة ، فانعكاسه يزيد وضوحا في جوهره .

ومنع القاضي الترجيح به ، وزعم أن العكس نفي حكم في مسألة أخرى [1] ، فيتوقف فيه إلى ورود الدليل ، ولا أثر للعكس .

ثم مزيد الإ خالة ؛ مقدم على العكس بالإجماع .

خامسها :

تقديم المتعدية على القاصرة بزعم الأستاذ أبي منصور [2] ، والقاضي ، لأنه أغزر فائدة ، ولأن الصحابة كانوا يتمسكون بالمتعدية دون القاصرة إذ لا فائدة فيها .

وقال الأستاذ أبو اسحق : القاصرة مقدمة ، لأنها معتضدة بالنص .

فيقال له : الحكم هو المعتضد ، دون العلة .

والمختار :

أنها إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما ، ولا ترجيح .

وان تناقضا ؛ فلا يلتقيان .

---

(١) راجع رأي القاضي في العكس عند الكلام على اشتراط العكس في العلة .

(٢) هو محمد بن الحسين بن أبي أيوب الأستاذ أبو منصور المتكلم ، تلميذ ابن فورك ، صاحب كتاب تلخيص الدلائل . توفي في ذي الحجة سنة احدى وعشرين وأربعمائة . (طبقات الشافعية ٤/١٤٧ - الوافي بالوفيات ٣/١٠) .

نعم ؛ يكفي طرد المتعدية . عكس القاصرة ، ولا يقاوم[1] العكسُ الطردَ أصلا .

وإن فرض ازدحام على حكم مع تقدير الاتفاق على اتحاد العلة ، فالمتعدية أولى ، لما ذكره القاضي .

سادسها :

أن يكون فروع أحدهما أكثر من الآخر / فيرجح به ، كما قال الاستاذ أبو منصور . 1 - ب

وهو مزيف .

لأن تقديم المتعدية على القاصرة تلقيناه من مسلك الصحابة ، ولم يظهر ذلك عند كثرة الفروع .

سابعها :

أن يتحد وصف إحدى العلتين ويتعدد وصف الآخر ، فالمتحد وصفه ؛ قالوا : يرجح ، لأن فروعه أكثر ، والاجتهاد فيه أقصر ، فيبعد عن الخطأ .

وهذا فاسد .

لأن كثرة الفروع لا تتلقى من الاتحاد ، فإن التعدية متحدة وقد قصرت .

وقصر الاجتهاد وطوله ؛ خوفٌ وترجي .

ولا يؤخذ الترجيح من هذا المأخذ .

ثامنها :

أن ما كان فروعه أكثر ؛ يقدم عليه ما كان شواهده اكثر ، فيما قاله الاستاذ أبو منصور .

---

(١) في حـ يقام .

كقولنا في تعليل وجوب الكفارة بالوطء في رمضان : إيلاج فرج في فرج ، ويشهد له اختصاص الوطء بن أتى في الحج وغيره [به][1]

وهم يقولون : هتك حرمة الصوم بقصود الجنس ، وقد كثر فروعه.

وهذا فاسد .

فإن قولنا : إيلاج فرج في فرج طرد لا تخييل ، ومعتمد الشافعي تشبيه الصوم بالحج ، في أن ما اشتمل / على محظورات ، الوطءُ [2] من جملتها ، كان الوطء مزيد تغليظ ، كالحج . ١٧٨ - أ

وما ذكروه منقوض عليهم بمناقضات لهم في تلك المسألة .

تاسعها :

أن ما كثر أصوله ، قالوا يرجح ، وشرطه أن لا تتحد الرابطة ، فإن اتحدت كقولنا : كل ما جاز بيعه جاز رهنه ، وقسنا على الدار ، والفرس ، والعبد ، فليس هذا من كثرة الأصول .

نعم ؛ إن شهدت أصول متباينة بمسالك متغايرة ، فيرجح ، ولا خفاء بسببه .

فإنه علتان في معارضة علة واحدة .

عاشرها :

كثرة الشواهد عند عدم الجامع الفقهي ، مثاله ، قول أحمد ، يمسح على العمامة ، كالخف .

---

(١) هذه الزيادة ليست في الأصل ولا حـ . ولا بد منها .

(٢) في الأصل محظورات الوطىء من جلتهـا الخ . وهو لا معنى له . والمثبت هو الصواب .

فنقول لا يمسح على سائرة ، كسائر الاعضاء .

وكثرة الشواهد مع اليأس عن المعنى [1] ؛ يرجع به .

الحادي عشر :

تقدم ما يقتضي الاحتياط ، فيما وضعه على الاحتياط ، كالابضاع ، والدماء .

فأما حِلُّ الصيود ؛ فلا .

فإن الأصل فيها الإباحة ، وإن كان الورع فيها الاحتياط .

الثاني عشر :

ب تقديم العلة الناقلة [2] على العلة المستصحبة ، كما يقدم الراوي/ الناقل على المستصحب .

وهذا فاسد

فإنا نظن أن الناقل أثبت في الراوية من المستصحب ، ولا نتوهم في العلة ، فلتقدم المستصحبة .

ثم يحتمل أن يقضي بالتعارض ، ويتمسك بالاستصحاب استقلالا .

ويحتمل أن يقال : هو ساقط في معارضته القياس فلا يصلح الا للترجيح .

---

(١) في الأصل و ـه المفق . وهو تصحيف .

(٢) أي عن حكم العقل ، وقد رجحها في المستصفى . لأنها أثبتت حكما شرعيا ، والمستصحبة لم تثبت شيئا . راجع المستصفى ٢/١٣٢ .

الثالث عشر :

اعتضاد أحدهما بظاهر يترجح[1] به ، أو يعمل به استقلالا ، وفيه احتمال ، كما في الاستصحاب .

الرابع عشر :

النافية والمثبتة ، وقد اختلف الناس فيها على التناقض .

وعندنا : أن لا ترجيح بها ، وإنما يتقدح الترجيح بالإثبات في الروايات .

الخامس عشر :

أن تنطبق صيغة التعليل على ظاهر القرآن .

كقولنا : لا تقبل شهادة الكافر ، لأنه فاسق ، ويشهد له قوله تعالى : (أولئك هم الفاسقون)[2] .

وقوله تعالى : (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً[3]) .

وهذا الترجيح فاسد .

لانه يسمى فاسقاً لخروجه من الدين ، يقال فسقت الرطبة[4] ، ولكن خصص بالكافر كما يخصص الملحد بالكافر ، والحنيف بالمسلم ، وكل واحد منهما بمعنى الميل .

---

(١) في ح فيترجح .

(٢) الآية ٨٢ من آل عمران .

(٣) الآية ١٨ من سورة السجدة .

(٤) أي خرجت من قشرتها .

السادس عشر :

١٧٩ - أ أن يعتضد أحدهما بمذهب واحد/من الصحابة ؛ فيرجح ، لأن مذهبه إن لم يجعل حجة على الاستقلال ؛ فيرجح به ،

والمعتضد بمذهب زيد في الفرائض ؛ يرجح على ما يعتضد بقول معاذ ابن جبل ، وإن قال عليه السلام (أعرفكم بالحلال والحرام معاذ)[1]، لأن شهادته عليه السلام لزيد في الفرائض على الخصوص ، حيث قال عليه السلام : (أفرضكم زيد)[2].

ويقدم أيضاً على مذهب أبي بكر ، وعمر رضي الله عنهما ، وإن قال فيهما : (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)[3] ، لأن ذلك يمكن حمله على الخلافة ، والسيرة المرضية .

وهذا في الشهادة أخص منه والله أعلم .

(١) الحديث أخرجه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه . ضمن حديث طويل فيه فضائل أبي بكر وعمر . وكذلك أخرجه الإمام أحمد .

(٢) الحديث أخرجه الحاكم بلفظ أفرض أمتي زيد بن ثابت ، والترمذي ، والنسائي، وابن ماجه .

(٣) أخرجه الترمذي ، وابن عدي ، وابن حبان ، وابن ماجه ، وأحمد بن حنبل .

كتاب الاجتهاد

والكلام فيه في أربعة فصول :

الفصل الأول

في

ان كل مجتهد في الاصول لا يصيب [1]

واجمع العقلاء عليه ، سوى ابي الحسين العنبري ، حيث صوب كل مجتهد في العقليات .

ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ، ونفي النبوات ، ولعله أراده في خلق الافعال ، وخلق القرآن ، وأمثالها .

اذ المسلم لا يكلف / الخوض فيه ، لعلمنا بأن العقول لا تحتمل كل غامض عالي 179 - ب

والصحابة كانوا لا يأمرون الناس به .

فاذا خاض متبرعاً ؛ فلا يأثم بما يعتقد ، لان عقله لا يحتمل سواه .

وهذا مع هذا القرب فاسد .

---

(1) في حـ لا يصوب .

فإن اعتقاد الاصابة المحللة على التناقض ؛ محـال ، إذ من ضرورة أحدهما أن يكون جهلا ، وهو كاعتقاد اللون الواحد سواداً وبياضاً .

وإن عنى به نفي التأثيم ، معللا بقصور عقله، فليطرد في النصارى واليهود .

كيف ؟ والصحابة كانوا يشددون القول على كل مبتدع غير مكترث بقصور عقله .

ثم العقول اذا نقصت عن العقليـــات ، والفت التقليدات تقاربت وأدركت المعقولات (١) .

نعم ، لا [يجب] (٢) الخوض في دركها ، ويكفي التقليد عندنا ، ولكن إذا خاض فيه ؛ فهو مأمور بالإصابة .

---

(١) قال ابن السبكي في رفع الحاجب ورقة ٢/ق٢٧٩ ب « ثم قيل إنه عمم قوله في العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات ، وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب ، وهذا ما ذكر القاضي في التقريب أنه المشهور عنه .

وقيل إنما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الأفعال ، فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فإنا في هذه المواضع نقطع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام ، قال ابن السمعاني : وينبغي أن يكون التـــأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه ، لأنا لا نجد أحداً من هذه الأمة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس .

قلت : ولذلك حكي أن العنبري كان يقول في مثبتي القدر : هؤلاء عظموا الله ، وفي نافيه : هؤلاء نزهوا الله . ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق اليهود والنصارى وأمثالهم » اه .

وأقول تعليقاً على كلام ابن السمعاني أنه لم يجد أحداً من هذه الأمة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى، أقول : قد ظهر في هذه الأيام من لا يقطع بهذا ، بل ولا يظنه ، بل ويدعي أن النصارى إخوة المسلمين وأنهم من أهل الجنان، نسأل الله العصمة عن الزلل ، والتوفيق في القول والعمل ، وإنا لله وإنا اليه راجعون، فقد تشعبت الطرق ، واتبعت الأهواء ، وأصبح الدين مطية إلى الدنيا ، وإن لم يغفر لنا ربنا ويرحمنا لنكونن من الخاسرين ، فلينظر المسلمون عمن يأخذون دينهم ، فإن الباطل له زخرف يستميل كثيراً من النفوس . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(٢) في الأصل يجد . والمثبت من ح .

الفصل الثاني

في

المجتهدين في المظنونات

وقد ذهب الشافعي ، والأستاذ ابو اسحق ، وجماعة من الفقهاء ، الى أن المصيب واحد ، وله أجران ، [والمخطىء[1]] أجر واحد .

وغلا غالون وأثموا المخطىء .

وصار القاضي / ، والشيخ أبو الحسن في طبقة المتكلمين — الى أن كل واحد منهما مصيب . ١٨٠-أ

والغلاة منهم ، أثبتوا التخيير ، ونفوا مطلوباً معينا ، وقالوا : لا فائدة في اجتهاد ، ولا في تقليد معين لتقدمه في المرتبة ، ولكنه يتخير ، إذ ما من حكم إلا ويجوز أن يغلب على الظن .

والمقتصدون ، أوجبوا الاجتهاد والعمل بما يغلب على الظن .

وعزى القاضي مذهبه الى الشافعي رضي الله عنه ، وقال : لولاه لكنت لا أعده من أحزاب الأصوليين[2] .

---

(١) من ح والأصل . والمخطىء .

(٢) أقول : نقل كل من التصويب والتخطئة عن الأئمة الأربعة ، والصحيح عنهم التخطئة ، وهذا الذي عزاه القاضي للشافعي ، ليس في كلام الشافعي ما يدل عليه ، وقد عزى الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول مثله للشافعي وتكلف في تخريج بعض الفروع عليه . ولو حرر النقل لكان في حل من ذلك التكلف .

=

تمسك من صار إلى أن المصيب واحد بمسلكين .

أحدهما :

أن الحل يناقض الحرمة ، والسفك يضاد الحقن ، فيستحيل جمعهما .

وهو سفسطة من هذا الوجه .

ولكنهم يقولون ذلك لا يتناقض في حق شخصين ، كالميتة تحل للمضطر، وتحرم على غيره ، وكل مجتهد مصيب في حق نفسه .

وإن فرض في حق مقلد ؛ فيستفتي الأفضل ، وإن تساووا انعكس الإشكال [عليهم[1]] أيضا .

المسلك الثاني :

١/ب أن التحريم لا بد له من مسلك في الظن ، ويستحيل / تعارض المسلكين على التناقض ، يفضي أحدهما الى التحريم ، والآخر الى التحليل على التناقض .

وهذا فاسد .

فإنهم ينفون مطلوباً معينا ، فضلاً من إثبات مسلك يدل عليه .

= قال ابن السبكي في رفع الحاجب ورقة ٣٨٠ - أ ج٢ وزعم القاضي في التقريب أن كلام الشافعي في الرسالة وفي كتاب الاستحسان ، وفي رسالة المصريين يحتمل ، وأن الأظهر من كلامه ، والأشبه بمذهبه ومذهب أمثاله من العلماء القول بأن كل مجتهد مصيب . قلت : وهذا غير مسلم للقاضي ، بل الثابت عن الشافعي ، الذي حرره أصحابه ماقدمناه - أي القول بالتخطئة - قال ابن السمعاني : ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه ، قلت : ثم من أصحابنا من ينكر أن يكون للشافعي مقالة تخالف هذا ، وهو رأي أبي اسحق والقاضي أبي الطيب ، ومنهم من يقول له قول بالتصويب ولكنه مرجوع عنه اهـ .

(١) من حـ . والأصل عليم .

ولو فرضت مفتية تحت مفتٍ ، قالوا : على المرأة الامتناع إذا رأت التحريم ، وعلى الزوج مد اليد ، وكل يأخذ باجتهاده ، ولا يستبعد هذا التناقض ، فإنه ينعكس على من يقول المصيب واحد ، فإنه لا يعينه ، ولو وجب على كل واحد أن يعمل باجتهاده .

تمسك القاضي بأن قال :

يجب قطعاً على كل مجتهد العمل باجتهاده شرعا ، والوجوب بامر الله ، وما وجب بإيجاب الله ؛ فهو حق ، فهو المعني بكون كل واحد مصيباً للحق في حق نفسه .

وإن قيل : لم ينه الاجتهاد نهايته .

قلنا : إذا غلب على ظنه ، ولم يبق له مضطرب في اعتقاده ، فتكليفه أمراً وراءه ؛ تكليف مالا يطاق ، فإنه أدى ما كلف ، ولم يكلف الا استفادة غلبة الظن ، وقد استفاده .

والمختار عندنا :

أن كل مجتهد مصيب في عمله قطعا ، فإنه وجب بإيجاب الله .

ولا معنى [للقضاء] (١) بإصابة كل واحد / على معنى نفي مطلوب ١٨١ - أ
معين في علم الله من تحريم أو تحليل .

إذ لو قيل به لما تصور الطلب في حق كل مجتهد يقدم على اجتهاد ، إذ يعتقد في علم الله حكما هو مطلوبه ، من كتاب أو سنة أو إجماع ، فإن لم يجد فما هو الا شبه بأصول الشريعة ، وإذا لم يتخيل ذلك لم يتصور طلبه ، وهو كالذي يطلب زيدا في الدار ، ولا يتعين في خياله

(١) من حـ . والأصل ولا معنى اللفظ .

أحد التقديرين على البدل (١) .

ويتبين هذا بمثال ، وهو أن المجتهد في القبلة ينبغي أن يعتقد تعين القبلة في إحدى الجهات ، وكونه مأموراً بطلبها بغلبة الظن ، ولو لم يتخيل ذلك ؛ كان كمن يطلب جهة من أربع جهات ، ولا يميز لبعضها على بعض ، فلا يكون له مطلوب معين ، ولا يتصور له طلب .

فعلى هذا نقول : إذ فرضنا واقعة ، لو انتهى الاجتهاد فيها نهايته ، انتهى إلى التحريم المحقق ، فانتهى المجتهد إلى الكراهية مثلا ، وجب العمل به ، وله أجر واحد .

ولو اتفق عثور على منتهى التحريم ؛ لكان مصيباً ما هو شوف الطالبين ، وهو غاية التحريم .

١/ ب فقد تبين / أنهما مصيبان في العمل ، وأحدهما ـ مخطىء في [الوصول](٢) إلى ما هو شوف الطالبين ـ لا بعينه .

---

(١) الذين ذهبوا إلى أن كل مجتهد مصيب اختلفوا في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد ؟

فذهب الغزالي في المستصفى إلى أنه ليس فيها حكم معين فقال : فالذي ذهب اليه محققوا المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن . بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه ، وهو المختار ، واليه ذهب القاضي اه (المستصفى ٢/١٠٩) .

واختار هنا في المنخول أن فيها حكماً معيناً يتوجه اليه الطلب إذ لا بد للطلب من مطلوب ، وعليه أبو يوسف ، ومحمد ، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه ، وأبو زيد الدبوسي ، ونقله عن علمائهم جميعاً ، والقاضي أبو حامد ، والداركي ، وأكثر العراقيين .

فذهب الغزالي في المستصفى إذن غيره هنا من حيث وجود الحكم المعين وعدمه . وإلا ففي الكتابين يذهب إلى التصويب .

(٢) في الأصل و ح في الأصول ، وهو خطأ من النساخ ، والصواب ما أثبته .

وقد يقول القاضي : ليس لله تعالى في الوقائع المظنونة حكم معين عام على جميع الخلائق .

إذ الحكم توجيه الخطاب ، ويستحيل توجيه الخطاب على التعيين ، مع انشعاب مسالك الظنون .

ولو كان معنيا ؛ لدلت عليه أمارة ، ولو دلت الأمارة ؛ لعلمت وانقلب مقطوعا به .

وهذا غير سديد .

فإن لله تعالى في كل واقعة حكما ، حق المجتهد أن يتشوف اليه ، وعليه أمارات تورث غلبة الظن .

وللظنون في العقول مسالك كما للعلوم .

فهو كطالب القبلة بظنة .

إن أصاب جهة القبلة ؛ فله أجران .

وإن بنى على غلبة الظن ، ولم يصب ، فله أجر واحد .

الفصل الثالث

فيما

هو مطلوب المجتهد إذا عينا مطلوباً

قالوا : والمطلوب هو الأشبه ، وعبر معبرون عن الأشبه بأنه ما يظهر للفقيه في مجاري ظنه .

وهذا لا ضبط له ، فإن ذلك قد يتعارض .

وقال آخرون : هو ما لو ورد به نص لطائفة [1] .

وهذا حكم / على الغيب ، وإن ذكره ابن سريج من أصحابنا .

١ - أ **وقال آخرون** : هو الأشبه بالأصلين اللذين تردد الواقعة بينهما من نفي أو إثبات ، وهو شرف الطالب .

من ظفر به فقد أصاب .

ومن لا ؛ فقد أخطأ ، وإن أصاب في العمل .

---

(١) كذا في الأصل و ح ، والكلام فيه سقط لم أستطع معرفته ، ولعله أراد أن المطلوب هو الأشبه عند الله في نفس الامر ، بحيث لو نزل نص؛ لكان نصا عليه كما ذكره الآمدي في الإحكام ٤ / ١٥٩ وابن السبكي في جمع الجوامع ٢ / ٣٨٩ حاشية البناني .

الفصل الرابع

فيما

إذا أخطأ المجتهد نصا

والمصوبة اضطربوا ، فمنهم من طرد التصويب تعويلا على وجوب العمل عليه . وفيه إصابة الحق .

ومنهم من خطأه .

وغلا غالون حتى أثموه .

وقال القاضي : لا يؤثم ، لأنه لم يتعمد ، ولكنه يحتمل أن يقال: أخطأ من حيث إن المطلوب قد تعين .

ومنشأ التصويب نفي المطلوب ، والنص هو المطلوب هنا .

ثم قال : يمكن أن يقال : هو مصيب ، لأنه وجب عليه العمل ، وقد أدى ما كلف ، وحكم النص متعين في حق من عثر عليه ، والاحكام تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، كما في تحريم الميتة ، لم يبق إلا أن يقال : أخطأ النص .

فأقول : نعم ، ولكن هذا لفظ / لا خير فيه ، فإنه لم يجب عليه الوصول اليه ، إذ فيه تكليف وشطط بعد أن استفرغ كنه مجهودة . ١٨٢ - ب

وهو كالمتيمم ، يقال لم تتوضأ ، فيقال : نعم ، ولكن لم يجب عليه ذلك .

والمختار :

أن المجتهد مصيب في عمله ، مخطيء في التشوف المطلوب [1] .

وكذا نقول إذا لم يكن نص ، فلا فرق [2] عندنا .

ولكن إذا عثر على النص فقد نقول يجب تدارك الفائت ، لأن الخطأ صار متيقنا .

[أما] [3] إذا لم يكن في المسألة نص فلا يستيقن [4] الخطأ .

وهي مسألة فقهية ، إذ القضاء يجب بأمر مجدد عندنا .

نعم ؛ المجتهد في القبلة ، إذا تبين الخطأ ، والوقت باق ، هل تجب عليه [الإعادة] [5] ؟

للشافعي رضي الله عنه فيه تردد .

ومثاره : أن المقصود من المكلف استقبال عين القبلة ، مقصوداً أم لا ؟ .

فإن قلنا : انه مقصود فيمكن أن يقال يجب ، لأن المقصود قد فات ، والإجتهاد وسيلة لم يفض الى المقصود ، فلا يغني .

---

(١) راجع تفصيل رأيه في هذه المسألة في المستصفى ١١٦/٢ . فقد فصل تفصيلاً غير هذا .

(٢) في الأصل و ح فلا فرقان . وهو تحريف . والمثبت هو الصواب .

(٣) هذه زيادة على الأصل و ح . وبدونها لا يستقيم الكلام . فلا بد منها . ولعلها سقطت من الناسخ .

(٤) في ح يستند .

(٥) في الأصل و ح . القضـــاء بدل الإعادة ، والصواب ما أثبته ، لأنه ما دام الوقت باقياً لا يقال للعبادة قضاء ، ولكن يقال لها إذا فعلت ثانية إعادة ، ويشهد له قوله ولهذا قضى بسقوط الإعادة .

ولعل الظاهر أن القبلة ليست مقصودة في عينها ، فإن تكليف المصلي ذلك في جهالاته وعماياته ؛ محال .

ولهذا قضى بسقوط الإعادة في الأظهر .

وأما العثور على النص فمقصود الشارع قطعا .

وإنما فرضنا / الكلام في الوقت لئلا يتورط في افتقار القضاء الى أمر مجدد . ١٨٣ ـ أ

وعلى الجملة ، الفرق بين القبلة والنص عسير .

وختم الكتاب بالرد على أبي حنيفة رحمه الله ، حيث قال : كل مجتهد مصيب في اجتهاده ، فإن قيد بالاجتهاد ، وأراد به أنه مخطىء في علمه فهذا زلل لما ذكرناه،وان اراد به أنه أصاب ما هو شوف الطالب فكذلك.

وإن عني به أنه أدى ما كلف ؛ فهو مساعد عليه ، والله أعلم بالصواب .

كتاب الفتوى

وفيه بابان :

أحدهما في الاجتهاد وأحكامه ، والثاني في أحكام المقلد .

الباب الأول
في
الاجتهاد

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول
في
صفات المجتهدين

فليعلم أولا أن الفتوى ركن عظيم في الشريعة؛ لا ينكره منكر ، وعليه عول الصحابة بعد أن استأثر الله برسوله ، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا .

ولا يستقل به كل أحد .

ولكن لا بد من أوصاف وشرائط ، ولنا في ضبطها مسالك .

المسلك الاول :

على الإجمال ، أن نقول : / المفتي : هو المستقل بأحكام الشرع ١٨٣ - ب نصاً واستنباطاً .

وأشرنا بالنص إلى الكتاب ، والسنة ، وبالاستنباط إلى الأقيسة ، والمعاني .

المسلك الثاني :

ان نفصل الشرائط فنقول :

لابد من العقل والبلوغ ، إذ الصبي لا يقبل قوله ، وروايته .

والرق لا يقدح ، وكذا الأنوثة .

ولا بد من الورع ، فلا يصدق الفاسق ، ولا يجوز التعويل على قوله .

ولا بد من علم اللغة ، فإن مآخذ الشرع الفاظ عربية [١] ، وينبغي أن يستقل بفهم كلام العرب ، ولا يكفيه الرجوع الى الكتب ، فإنها لاتدل إلا على معاني الألفاظ ، فأما المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها لا تفهم إلا [يُسْتَقَل] بها .

والتعمق في غرائب اللغة لا يشترط .

ولا بد من علم النحو فنه يثور معظم اشكالات القرآن .

(١) في ح غريبة .

(١) في الأصل و ح مستقل وهو تحريف والمثبت الصواب .

ولا بد من علم الاحاديث المتعلقة بالأحكام .

ومعرفة الناسخ والمنسوخ .

وعلم التواريخ ليتبين المتقدم عن المتأخر .

والعلم بالسقيم والصحيح من الأحاديث .

وسير الصحابة ، ومذاهب الائمة ، لكيلا يخرق إجماعاً .

ولا بد من اصول الفقه ، فلا استقلال للنظر دونه .

وفقه النفس لا بد منه ، وهو غريزة لاتتعلق / بالاكتساب . أ -

ولا بد من معرفة احكام الشرع[1] .

---

(١) ويحسن بنا هنا ان نذكر كلام الشافعي في الرسالة على شروط الاجتهاد فإنه درر غالية ، وحكم بالغة ، قال رضي الله عنه :

ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله : فرضه ، وأدبه ، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه ، وخاصه ، وإرشاده .

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع . فبالقياس .

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف ، وإجماع الناس ، واختلافهم ، ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به ، دون التثبيت .

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب .

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك . (الرسالة ص ٥٠٩ تحقيق احمد شاكر) وقد ذكر نحواً من هذا في (كتاب ابطال الاستحسان) في الجزء السابع من الأم ص ٢٧٤ ط بولاق .

المسلك الثالث :

وهو المختار ، وهو الحاوي لجملة هذه التفاصيل .

أن يكون على صفة يسهل عليه [درك][1] أحكام الشريعة ، بعد الورع ، والبلوغ ؛ ليقبل قوله ، ولا يتمكن منه إلا بجملة ما فصلناه ، نعم ، لا نؤاخذه بحفظ الأحكام .

فإن أئمة الاحاديث بوبوا أحاديث الاحكام ، وميزوا الصحيح عن الفاسد ، والتعويل فيه على الكتب جائز ، كما ذكرناه في كتاب الأخبار فليراجع إذا مست الحاجة إليه[2] .

(١) من ح والأصل درك .
(٢) راجع ورقة ٩٢ - أ وما بعدها .

الفصل الثاني

في

كيفية سرد الاجتهاد ومراعاة ترتيبه

قال الشافعي رضي الله عنه : إذا رفعت إليه واقعة ، فليعرضها[1] على نصوص الكتاب .

فإن أعوزه ، فعلى الأخبار المتواترة .

فإن أعوزه ، فعلى الآحاد .

فإن أعوزه ، لم يخض في القياس ، بل يلتفت إلى ظاهر القرآن .

فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس وخبر ، فان لم يجد مخصصا حكم به .

وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ، ولا سنة ، نظر إلى المذاهب، فان وجدها مجمعاً عليها ، اتبع الاجماع .

١٨٤ - ب / وإن لم يجد إجماعاً ، خاض في القياس .

ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ، ويقدمها على الجزئيات ، كما في القتل [بالمثقل] [2] ، يقدم قاعدة الردع ، على مراعاة الآله .

(١) في الأصل و حـ فليعرضه .

(٢) في الأصل و حـ القتل المثقل . بدون الباء . فأثبتها جرياً على عادته في إثباته في مواضع .

فإن عدم قاعدة كلية ، نظر في النصوص ، ومواقع الاجماع ، فان وجدها في معنى واحد الحق به ، وإلا انحدر إلى قياس مخيل .

فان أعوزه تمسك بالشبه .

ولا يعول على طرد إن كان يؤمن بالله العزيز ، ويعرف مآخذ الشرع .

هذا تدريج النظر على ما قاله الشافعي رضي الله عنه .

ولقد أخر الاجماع عن الأخبار .

وذاك تأخير مرتبة ، لا تأخير عمل ، إذ العمل به مقدم ، ولكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه ، فان مستنده قبول الاجماع .

الفصل الثالث

في

ان رسول الله ﷺ كان يجتهد

قال قائلون : كان لا يجتهد ، لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى)[1].

وقال آخرون : كان عليه السلام يجتهد ، إذ لم يكن ينتظر الوحي في كل واقعة ترفع إلى مجلسه .

والمختار :

أنا لا نظن به استبداداً بالاجتهاد .

ولا يبعد أن يوحى اليه ، ويسوغ له الاجتهاد .

فهذا حكم العقل جوازاً .

١٨٥-أ وأما وقوعاً ، فالغالب على الظن أنه كان لا يجتهد في القواعد / وكان يجتهد في الفروع ، كما روي أنه عليه السلام قال : (أرأيت لو تمضمضت)[2].

فان قيل : وهل اجتهد الصحابة في حال حياته قط ؟ .

قلنا : انقسم الناس فيه على تناقض .

ولعل الظاهر أنهم كانوا لا يجتهدون بحضرته والقرب من منزله ، ومن كان يبعد منه بفرسخ وفراسخ ؛ كان يجتهد ، وحديث معاذ[3] نص في الباب .

(١) الآية ٣ من سورة النجم .

(٢) راجع تخريج الحديث في ص ٣٢٩ .

(٣) راجع تخريجه في ص ٣٣١ .

=

الفصل الرابع

في

التنصيص على مشاهير المجتهدين من الصحابة والتابعين وغيرهم

ولاخفاء بأمر الخلفاء الراشدين ، إذ لا يصلح للإمامة إلا مفتي ،

وكذا كل من أفتى في زمانهم ، كالعبادلة ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية ، قلده الشافعي في مسألة .

وأصحاب الشورى ، قيل : إنهم كانوا مفتين ، لان عمر رضي الله عنه أجمل الأمر فيما بينهم ، فدل على صلاح كل واحد له .

قال القاضي : وهذا فيه نظر .

إذ ما من واحد إلا وشَبَّبَ عمر فيه بشيء لما أن عرض عليه .

فقال في طلحة : صاحب ختروانة (١) واستكبار .

وفي الزبير : صاحب المد والصاع .

= هذا وعلى القول بجواز الاجتهاد بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووقوعه. فالصحيح أن اجتهاده لا يخطىء . وقيل يخطىء ولكن لا يقر عليه كما قال ابن الحاجب بل ينبه عليه .

(١) التَخَتُّر : هو التفتر والاسترخاء (تهذيب اللغة ٧/٢٩٤) وتختر الرجل في مشيته إذا مشى مشية الكسلان (معجم مقاييس اللغة ٢/٢٤٤) .

وفي سعد : إنه صاحب مِقْنَب [1] .

١٨٥ - ب وفي علي / : إنه صاحب دعابة .

وفي عثمان : إنه كلف بأقاربه .

فلا يتلقى حكم اجتهادهم من هذه المآخذ [2] .

وأبو هريرة : لم يكن مفتيا فيما قاله القاضي ، وكان من الرواة .

والضابط عندنا فيه ، أن كل من علمنا قطعا أنه تصدى للفتوى في أعصارهم ، ولم ينع عنه ؛ فهو من المجتهدين .

ومن لم يتصد له قطعا ؛ فلا .

ومن ترددنا في ذلك في حقه ؛ ترددنا في صفته .

وقد انقسمت الصحابة إلى متنسكين لا يعتنون بالعلم ، وإلى معتنين به ، فأصحاب العمل منهم لم يكن لهم مرتبة الفتوى .

والذين علموا [3] وأفتوا ؛ فهم المفترن ، ولا مطمع في عد آحادهم بعد ذكر الضابط ، وهو الضابط أيضاً في التابعين .

وللشافعي في الحسن البصري كلام [3] .

---

(١) المِقْنَب : صاحب الخيل والفرسان . يريد عمر أنه صاحب حرب وجيوش ، وليس بصاحب هذا الأمر (النهاية ٤/١١١) .

(٢) في ى من هذا المأخذ .

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن يسار ، أبو سعيد البصري ، يقال مولى زيد بن ثابت ويقال مولى جبل بن قطبة ، كان جامعاً ، عالماً ، رفيعاً ، ثقة ، عابداً ، إلا أنه كان يدلس قال الذهبي في التذكرة ١/٧٠ قلت : هو مدلس فلا يحتج بقوله « عن » في من لم يدركه ، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه والله أعلم وقال في الميزان ١/٤٨٣ . هو ثقة لكنه يدلس عن أبي هريرة وغيره ، فإذا قال حدثنا فهو ثقة بلا نزاع مات سنة عشر ومائة (العبر - تهذيب التهذيب ، المعارف - مشاهير علماء الامصار - الميزان - التذكرة) .

وأما مالك فكان من المجتهدين .

نعم ؛ له زلل في الاسترسال على المصالح ، وتقديم عمل علماء المدينة، وله وجه كما ذكرناه من قبل .

وأما ابو حنيفة : فلم يكن مجتهداً [1] ، لأنه كان لا يعرف اللغة ، وعليه يدل قوله : « ولو رماه بأبو قبيس » [2] .

وكان لا يعرف الأحاديث ، ولهذا ضري بقبول الأحاديث الضعيفة ورد الصحيح منها .

١٨٦-أ ولم يكن فقيه النفس [3] ، بل كان يتكايس / لا في محله على مناقضة مآخذ الأصول .

ويتبين ذلك باستثمار مذاهبه فيما سنعقد فيه بابا في آخر الكتاب .

والله أعلم .

---

(١) هذه عصبية ، فإذا لم يكن أبو حنيفة مجتهداً ، فمن ذا الذي يكون ، وقد قيل فيه: الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه . وسأكتب عن هذه المسألة قبل الباب الذي سيعقده الغزالي لترجيح مذهب الشافعية فليرجع اليه .

(٢) هذه العبارة قد وردت عن أبي حنيفة واشتهرت ولكن بلفظ « ولو رماه بأبا قبيس » وقد خرجها العلماء على لغة من يلتزم الألف في الاسماء الخمسة مطلقاً وذلك كقول الشاعر :

إن أباها وأبا أباها ... قد بلغا في المجد غايتاها

وأما هذه التي ذكرها الغزالي فيمكن أن تخرج أيضاً على الحكاية ، وليس في هذا مأخذ على أبي حنيفة .

(٣) قلت لقد بلغ أبو حنيفة من فقه النفس في الفقه ما لم يحتج معه إلى دفاع عنه فيه . فهو سراج وهاج سناؤه . وبحر عميق قراره . وقد رجع الغزالي في آخر حياته عنه ، وانظر للوقوف على مزيد تفصيل ما ذكرته في مقدمة الكتاب وما سنذكره بعد قليل في الفصل المعقود للكلام على ترجيح مذهب الشافعي رضي الله عنه .

الباب الثاني

في

أحكام التقليد

وهو ثمانية فصول

الفصل الأول

في

حقيقة التقليد

قال قائلون : إنه قبول قول بلا حجة .

فعلى هذا ، قبول قول رسول الله ﷺ ، ليس بتقليد ، فإنه حجة، وكذا قول الصحابي إن رأيناه حجة .

وقال آخرون : هو قبول قول من لا يدري من أين يقول ، فعلى هذا قبول قول الكل تقليد ، سوى قول رسول الله ﷺ ، على قولنا إنه لا يجتهد .

وقال القاضي : لا معنى للتقليد ، ويجب على العامي قبول قول

المثني ، وعلينا قبول قول رسول الله ﷺ ، وقول الصحابي إن رأيناه حجة في حق من يجب قبوله .

والمختار عندنا :

أن جملة أصحاب الملل لم يتحصلوا من أعمالهم وعقائدهم الا على تقليد ، خلاف ما قاله القاضي .

فمن صدق رسول الله ﷺ ، فهو مقلد ، إذ لا يدرك / صدقه ضرورة، ١٨٦ - ب وكيف يعلم صدقه ، ولا يعلم بقوله وجود مرسليه .

نعم ، لو ترتب الناظر ، وافتتح أولا نظره في حدوث العالم ، وإثبات الصانع ، وانحدر الى إثبات النبوات ، وتصديق النبي ، فهو عارف وليس بمقلد ، ويندر من يوفق له ، ومعظم الناس [تلتزم][1] الشرع من نفس الشرع ، فهي[2] مقلدة الشرع ، ولكن يراعى[3] أدب الشرع في الاطلاق فيسمى قوله عليه السلام حجة .

ويسمى اتباع المجتهد تقليدا .

وان كنا نعلم حقيقة الحال على ما ذكرناه .

---

(١) في الأصل و ح تلتو . ولا معنى لها . والصواب ما أثبته .

(٢) في ح فهو .

(٣) في ح يرعى .

الفصل الثاني

في

ان الصحابي هل يجب تقليده

وقد اختلفوا فيه .

فقال قائلون : لا يجب لأنهم لا يعصمون .

وهذا يبطل بالراوي .

وتمسكوا أيضاً بأنهم كانوا يختلفون ، ولم يوجب بعضهم على البعض الاتباع والتوافق .

وهذا ينقضه قول المفتي منا ، فإنه حجة في حق العامي ، وإن لم يكن حجة في حق المفتي ، فلا يبعد تبعيض الأمر أيضا في حقهم .

وتمسكوا بأنهم سوغوا الخلاف ، فإيجاب الاتباع رفع لما توافقوا عليه من جواز الخلاف .

وتمسك الموجبون للتقليد بقوله / عليه السلام : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتُمْ اهتدَيتُمْ) (١) ١٠ أ

وبقوله عليه السلام : (خيرُ القرون قرْني) (٢) .

وهو ظاهر ، محمول على السيرة ، بدليل قوله عليه السلام : (إقتدوا

---

(١) رواه ابن منده في أماليه ، ونعيم بن حماد الخزاعي ، والدارمي ، وابن عدي .

(٢) الحديث رواه الترمذي ، والنسائي ، والبخاري ، ومسلم ، وأحمد .

بالذين من بعدي ، أبي بكر وعمر) [1] ولا يتعين اتباعها من بين سائر الصحابة .

وقد قال بتعيينها قائلون .

والمختار :

ما خالف القياس من مذاهبهم متبع ، لأنا لا نظن بهم [التحكم][2] فنعلم أنهم استندوا إلى نص .

وإن وافق القياس ؛ فلا [3] .

ويطرد ذلك في التابعي إذا لم يعرف له مستند باطل .

ولا يتبع مذهب مالك في خيار المتابعين ، لعلمنا بفساد مستنده .

ولا مذهب أبي حنيفة في شهود الزوايا ، وإن خالف القياس ، لعلمنا بأنه بناه على الاستحسان الفاسد .

ولم نتبع ابن مسعود في حطه قيمة العبد عن الحر .

ولا ابن عباس في تقدير اجره الآبق بأربعين ، لما ذكرناه في باب الاستحسان ، والله أعلم .

---

(١) راجع تخريجه في ص ٥٠٤ .

(٢) في الأصل و ـه الحكم ، وهو تحريف من النساخ ، والصواب المثبت .

(٣) قال ابن الحاجب بأن ذلك لو صح لكان يلزم الصحابي أيضاً ، فيجب عليه تقليد صحابي آخر ، واللازم باطل ، فبطل الملزوم . اه بتصرف .

والصحيح أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً عند الشافعي في الجديد كما قال ابن السبكي وعليه الأكثر . قال الشافعي رضي الله عنه « كيف آخذ بقول من لو حاججته لحججته » .

قال ابن السبكي في رفع الحاجب : قال الإمام الوالد رحمه الله : إن الشافعي يستثني =

الفصل الثالث

في

أن المجتهد هل يقلد المجتهد في القبلة وغيرها

١ - أ

وهو ممنوع عند الاستاذ ، والقاضي والشافعي .

تمسكان من القاضي بأن قول الرسول عليه السلام حجة لدلالة المعجزة على صدقه ، وقول العالم حجة على المقلد لدليل قاطع ، ولا قاطع [1] على جواز قبول العالم قول العالم .

وما لا قاطع في قبوله ؛ فهو مقطوع ببطلانه .

وهذا أصل للقاضي ، ذكرناه في كتاب الأخبار والقياس .

ونحن لا نرى ذلك .

= في الجديد من قوله: إن مذهب الصحابي ليس بحجة، الأمر التعبدي الذي لا مجال للقياس فيه .

قال : لأن الشافعي قال في اختلاف الحديث روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات - لو ثبت ذلك عن علي للقلت به . قال : لأنه لا مجال فيه للقياس . فالظاهر أنه فعله توقيفاً .

وذكر الأصوليون هذا من تفاريع القديم ، قال الشيخ الإمام وفيه نظر لأن اختلاف الحديث من الجديد ؛ قال وينبغي أن يكون هذا حجة قديماً وجديداً اه .

(١) في حـ ولا القاطع .

والاستاذ تمسك بأن المجتهد يجب عليه مراعاة ترتيب الأدلة ، فلا يقدم قياساً على نص .

والتقليد بالنسبة إلى الاجتهاد فرعه .

فيقال له : هذا تحكم في ترتيب مالا دليل عليه .

والمختار :

أن المسألة في مظنة الاجتهاد ، ولا قاطع [1] على قبوله ورده [2] ، وقد اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت ، وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر .

---

(١) في ح ولا قطع .

(٢) قال الغزالي في المستصفى ٢/١٢٢ واختار القاضي منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم ، وهو الأظهر عندنا ، والمسألة ظنية إجتهادية .

والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ، ولا تعلم بالحقيقة إصابته ، بل يجوز خطؤه وتلبيسه - حكم شرعي ، لا يثبت إلا بنص أو قياس على منصوص ؛ ولا نص ولا منصوص اﻫ .

الفصل الرابع

فيما يجب على المقلد أن يرعاه ليستبين كون المفتي مجتهداً

والمختار :

يكفيه أن يتعرف عدالته بقول عدلين .

١٨٨ - أ ويسمع عنه قوله : إني مفتي .

لأن اعتبار تلقفه المشكلات من كل فن ، وامتحانه به ؛ تكليف شطط، ويعلم أن أصحاب البوادي من عصر الصحابة ؛ كانوا لا يفعلون ذلك ، وإن ذكره القاضي في التقدير [١] .

واشتراط تواتر الخبر بكونه مجتهداً ، كما قاله الاستاذ ، غير سديد ، لأن التواتر يفيد في المحسوسات ، وهذا ليس من فنه .

وقال القاضي مرة : يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفتي والله أعلم .

---

(١) كذا في الأصل و ح .

الفصل الخامس

في

وجوب تقليد الأفضل

وقد أوجبه جماعة ، لأنه أعلم .

وعلل آخرون ، بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة .

وذلك مسلم في الإمامة .

لأن مبناه على المصلحة ، وهو الأصلح ، حتى لو عارضته [1] شوكة، واتفق عقده للمفضول ، وكان في منازعته خصام دائم — يقضي بانعقاده، ولا يجب تقديم الأفضل في الفتوى ، لعلمنا بأن العبادلة الأربعة ، كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين .

(١) في ـ عارضه .

الفصل السادس

في

ذكر ما يجب على المقلد مراعاته بعد موت مقلده

وقد قال الفقهاء : يقلده وإن مات ، لأن مذهبه لم يرتفع بموته .

١٠ - ب / وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك .

ولو اتبع الآن عامي مذهب أبي بكر معرضاً عن سائر المذاهب.

لا يجوز له ذلك .

فان الصحابة كانوا لا يعتنون بنخل المسائل وتهذيبها ، وإنما اعتنى به المتأخرون .

وكان أعظم شغل الأولين تمهيد القواعد .

فلا يفي مذهبهم بجملة الوقائع .

فإن وجد مجتهد عاصره ؛ وجب عليه أن يقلده .

وإن لم يجد .

قال قائلون : يتبع آخر مجتهد مات .

وهذا فاسد .

فيتبع أعظمهم نخلا لجميع المسائل ، وأسدهم طريقا .

ثم يستبين مذهبه بقول ناقل ورع ، نقيـه النفس ، متهد إلي نصوص صاحبه .

وليس يشترط أن يكون متعمقا في الاصول ، فإنه لو كان كذلك لكان مجتهدا ، ولكنه كالمجتهد في نصوص صاحبه ، كما أن صاحبه مجتهد في نصوص الشارع .

قال القاضي : يجوز له أن يقيس على نصوص غيره فينقل من مذهبه ، كما يقاس على نص الشارع .

الفصل السابع

في

أنه هل يجب تكرير مراجعة المفتي

وقد أوجبه قوم ، لاحتمال تغير الاجتهاد .

١٨ ـ أ ومنعه الآخرون لأن احتماله / كاحتمال النسخ في زمان رسول الله ﷺ وكانوا لا يكررون المراجعة .

والمختار :

أن المسألة بينها ؛ إن كانت شاسعة ، والواقعة كانت تكرر في كل يوم ، كالصلاة ، والكفارة ، فلا يراجع قطعا ، لعلمه بأن المقلدة في زمان رسول الله ﷺ كانوا لا يفعلون ذلك .

وإن كانت الواقعة لا يكثر تكررها ، فالظاهر أيضاً أنه لا يراجع ، لأنا نستدل بعدم مراجعتهم في تلك الصور مثله في هذه الصورة .

ثم يخرج على هذا الاختلاف ـ وجوب الإخبار على المفتي إذا تغير اجتهاده .

الفصل الثامن

في المسألة إذا ترددت بين مفتيين على التناقض ، ولم يمكن الجمع بين قوليها ، مثل : القصر في حق العاصي بسفره ، واجب عند أبي حنيفة، والإتمام واجب عند الشافعي .

فيجب على [المستفتي] (١) مراعاة الأفضل واتباعه .

وإنما لم نوجب عليه اتباع الأفضل حيث لم يظهر الخلاف ؛ لما عهد من الصحابة من مراجعة الكل .

ونعلم أنهم كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي الله عنه على قول غيره عند التناقض .

ثم الأفقه [مقدم] (٢) على الأورع .

وإن تساويا / من كل وجه . ١٨٩ - ب

قال قائلون : يتخير .

وقال الآخرون : يأخذ بالأشد (٣) .

وقال آخرون : يأخذ بالأثقل عليه ، ويراجع نفسه فيه .

والمختار :

لا يتبين الا بتقديم مقدمتين .

---

(١) في الأصل المفتي وهو تحريف والصواب المستفتي .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) في حـ الاسد .

احداهما:

أن الشريعة هل يجوز فتورها ؟

وقد أجمعوا على تجويز ذلك في شريعة من قبلنا ، سوى الكعبي [1]، بناء على وجوب مراعاة الأصلح على الله .

وهو ينازع في هذه القاعدة .

ثم لا يَسْلَمُ عن دعوى الصلاح في نقيض ما قاله .

والمختار :

أن شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى .

وفرق فارقون بأن هذه الشريعة خاتمة الشرائع ، ولو فترت لبقيت إلى يوم القيامة .

وهذا فاسد .

إذ ليس في العقل ما يحيله .

والذين فترت عليهم الشرائع وقد ماتوا ، قد قامت [2] قيامتهم ، إذا لم يلحقهم تدارك نبي آخر .

وقال رسول الله ﷺ : (سيأتي عليكم زمان يختلف رجلان في فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما) [3] .

وقوله تعالى : (إنا نحنُ نزّلنا الذّكرَ وإنا له لحافِظونَ) [4] ،

---

(١) راجع ترجمته في ص ١٠٤ .

(٢) في الأصل و ح وقد قامت قيامتهم ، بالواو ، ولعلها زيادة من الناسخ ، والصواب حذفها لتكون الجملة هي الخبر ، وإلا فأين الخبر . وعلى كل فالجملة مضطربة .

(٣) راجع تخريج الحديث في ص ٣٠٣ .

(٤) الآية ١٠ من سورة الحجر .

ظاهر ، معرض للتأويـــل ، ويمكن تخصيصه بالقرآن ، دون سائر أحكام الشرع .

وهذا كلام في الجواز العقلي .

وأما الوقوع ، فالغالب على الظن / أن القيامة إن قامت عن قرب، ١٩٠ - آ
فلا تفتر الشريعة ، وإن امتدت الى خمس مائة سنة مثلا ، لأن الدواعي متوفرة على نقلها في الحال ، فلا تضعف الا على تدريـج .

ولو تطاول الزمن فالغالب فتوره ، إذ الهمم الى التراجع مصيرة .

ثم إذا فترت ارتفع التكليف .

وهي كالأحكام قبل ورود الشرائع .

وزعم الاستاذ أبو اسحق أنهم يكلفون الرجوع إلى محاسن العقول .

وهذا لا يليق بمذهبنا ، فإنا لا نقول بتحسين العقل وتقبيحه .

المفرضة الثانية :

في تقدير خلو واقعة عن حكم الله مع بقاء الشريعة على نظامها .

وقد جوزه القاضي حتى كان يوجبه ، وقال : المآخذ محصورة ، والوقائع لا نهاية لها ، فلا تستوفيها مسالك محصورة ، وهذا قد تكلمنا عليه في الاستدلال من كتاب القياس .

والمختار عندنا : إحالة ذلك وقوعاً في الشرع ، لا جوازاً في العقل، لعلمنا بأن الصحابة على طول الأعصار ما انحجزوا[1] عن واقعة ، وما اعتقدوا خلوها عن حكم الله ، بل كانوا يهجمون عليها هجوم من لا يرى لها حصراً .

---

(١) في الأصل و حـ وما انحجزوا . فأسقطت الواو . ولعلها من زيادات النساخ .

رجعنا الى المقصود :

١٩٠ - ب فلا مبالاة بمذهب المخيرة / ، لأن حاصله إباحة وتردد بين الحل والحرمة ، والإباحة لا بد لها من مستند ، ولا دليل في الشرع على هذه الإباحة .

نعم ؛ إن كان يتلقاه من تصويب المجتهدين ، فهذا يلزمه في بدء الأمر ، ولهذا ارتكبه المصوبة .

وأما التخيير بينها فهو إباحة .

وتكليف الرجوع إلى الأغلظ ، أو تحكيم العقل في الأثقل ـ تحكم أيضاً لا مستند له .

وربما يثقل[1] عليه ما لا يأمر الشرع به ، ويأمر بنقيضه ، إذ الصلاة على الحائض أثقل من تركها ، وكذا الصوم .

والمختار عندنا :

أن يتخذ هذه واقعة جديدة ، فيراجعهما[2] ، فيقول[3] بأيهما آخذ .

وربما يومئان به إلى أحدهما .

ويفرض لهم في ذلك مستندات ، فإن كان في نجاسة فيستندون إلى أصل الطهارة ، أو إلى أصل الحقن ، وإلى نكاح مستمر في الأبضاع .

ولسنا نضبط مستندهم ، ولكن فائدة ذلك لا تخفى .

---

(١) من ح . والأصل وربما لا يثقل عليه . و ح هو الصواب .

(٢) في الأصل و ح . فيراجعها ، ولم أجد لها أي معنى . والصواب ما أثبته لأنه سيذكر نظيراً له بعد قليل .

(٣) في الأصل و ح فنقول . والمثبت الصواب .

وإن أمره [كل][1] واحد باتباع عقده ، استفتى ثالثاً إن وجده أفضل منهما ، وإن كان مثلهما ، وفيه تصوير المسألة ، وطابق أحدهما ، فهل يقدم قول اثنين على قول واحد ؟ .

هذا ما بناه أصحابنا على أن مذهب أكثر الصحابة ، هل يقدم على مذهب أقلهم إذا رأيناه حجة ؟

والمختار :

١٩١ - أ أنه لا يبالي بالكثرة ، ولكنه يراجعهم / فيقول : هل أقدم قول اثنين منكم على قول واحد ؟

فإن رأوه فذاك .

وإن تعارضت أقاويلهم فيه أيضاً ؛ فهذا شخص خفي عليه حكم الشريعة ، كمن هو في جزيرة ، ولم يبلغه خبر الدعوة ، فلا شيء عليه فيه .

فان قيل : هلا تلقيتموه من خلو واقعة عن حكم الله .

قلنا : لانا لا نجوز وقوع ذلك في الشرع كما بيناه .

فان قيل : فما قولكم في الساقط من سطح على مصروع ، إن تحول عنه إلى غيره قتله ، وإن مكث عليه قتله ، فماذا يفعل وقد قضيتم بأن لا حكم لله فيه ؟

قلنا : حكم الله أن لا حكم فيه .

فهذا أيضاً حكم ، وهو نفي الحكم .

---

(١) من حـ . وفي الأصل كلى .

هذا ما قاله الامام [1] رحمه الله فيه .

ولم أفهمه بعد .

وقد كررته عليه مراراً .

ولو جاز أن يقال : نفي الحكم حكم ؛ لجاز ذلك قبل ورود الشرائع ، وبعد فتورها .

وعلى الجملة ، جعل نفي الحكم حكماً تناقض .

فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه .

وإن عناه ؛ فهو إباحة محققة ، لامستند له في الشرع .

هذا تمام ماأوردناه من ذكر كتاب الفتوى .

١٠ ـ ب وختمه بباب في بيان سبب تقديم مذهب الشافعي / رضي الله عنه على سائر المذاهب .

ولنا في إثبات الغرض منه بعد التنبيه على مقدمتين ـ ثلاث مسالك .

المقدمة الاولى :[2]

أن العوام ، والفقهاء ، وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى

---

(١) هو إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، نسبة الى جوين ناحية من نواحي نيسابور ، وهو شيخ الغزالي ، راجع تفصيل حياته في مقدمة الكتاب . ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٢) قبل أن اكتب الفصل الذي عقده الغزالي لترجيح مذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على غيره من المذاهب ، ثم إبطال ما سواه ، وعلى الخصوص مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ـ رضي الله عنه ـ بما أورده من مسائل فقهية خلافية ، ضعيفة المُدْرَك ، يجدر بنا أن نقدم عليه ما يلي درأ لسوء الظن ، وإيثاراً للنصيحة ، فإن حجة الاسلام الغزالي أعلى من أن يرمى بغير العدالة والإنصاف :
=

. . . .

= إن الذي دفع الغزالي الى كتابة هذا الفصل هو استمرار الخصومة التي نشأت يوماً ما بين فقهاء الحجاز وفقهاء العراق ، أو بين أهل الحديث وأهل الرأي ، ولا أريد أن أتعرض لتفصيل أسباب الخصومة ، فإنها طويلة وكثيرة لا يستوعبها هذا الموجز ، ولكني أريد أن أشير إلى أنها هي التي دفعت أصحاب الرأي للحط على أصحاب الحديث ، وأصحاب الحديث للحط على أهل الرأي ، وأخذ كل فريق منهم ينتصر لآرائه بكل ما لديه من وسائل ، حتى ولو كانت هذه الوسائل مجانبة للحقيقة ، وبعيدة عن الصواب .

ولقد كان أصحاب الرأي على جانب من قوة البحث والنظر ، وكانوا أصحاب حجاج ولسن ، وأهل شغاب وجدل ، فأسرفوا في الطعن على أهل الحديث وأئمتهم ، والحط من قدرهم وقيمتهم ، مما دفع أهل الحديث لأن يقفوا في وجوههم ، ويردوا على شبههم ، وينتصروا لمذهبهم .

فاحتدم الخلاف ، واستمر النزاع ، وظهرت العصبيات ، وكما أن أهل الرأي كان فيهم المتعصب المتغالي ، والجدلي المعاند ، كذلك كان يوجد بين أهل الحديث من يتصف بهذه الصفات ، وإن لم يصل في غلوه الى ما وصل اليه الفريق الاول .

وهذه الحدة وإن كانت قد فترت بعد أن صنف الشافعي رضي الله عنه رسالته إلا أن آثارها ما زالت باقية ، والعصبيات بين المذاهب لا زالت قائمة .

ولو ذهبت أذكر أفراد المتغالين ـ ومذاهبهم ، وأسرد شبههم ومنهجهم ـ من كلا الفريقين ، لأطنبت . ففي الوشل اجتزاء عن البحر ، وفي اليسير ما يغني عن الجم الغفير .

فإن كل من أنصف لو سمع قول الكرخي « إن كل حديث يخالف قول أبي حنيفة فهو إما أن يكون منسوخاً أو مؤولاً » .

أو قول حافظ الدين البزدوي (م ٧١٠) في كتابه كشف الأسرار (شرح المنار) ٧/١ ـ معللاً لقول محمد بن الحسن الشيباني « لا يستقيم الحديث إلا بالرأي » ـ فإن المحدث غير الفقيه يغلط كثيراً ، فقد روي عن محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح أنه استفتي في صبيين شربا لبن شاة ، فأفتى بثبوت الحرمة بينهما ، وأخرج من بخارى ، إذ الأختية تتبع الأمية والبهيمية لا تصلح أماً للأدمي ـ لما وسعه إلا أن يصفهم بالعصبية والإجحاف ، والغلو والانحراف .

ولله در أستاذي فضيلة الشيخ عبد الغني عبد الخالق إذ قال في مقدمته لصحيح =

. . . .

= البخاري معقباً على هذه الفرية التي نسبت للبخاري بقوله : فتلك فرية على البخاري حقيرة ؛ ما أنزل الله بها من سلطان ، ولم يقم على صحتها أدنى شبه أو برهان ، وهي - فضلاً عن كونها أضعف من الضعف ، وأسخف من السخف - لا يملك سامعها المنصف ، وقارؤها المخلص ؛ إلا أن يقطع بكذبها ، ويسخر من راويها ومدونها ، ويترحم على الطائي إذ يقول :

على أنها الأيام قد صرن كلها عجائب ، حتى ليس فيها عجائب

ويتمثل قول المتنبي :

وهبني قلت : هذا الصبح ليل ؛ أيعمى العالمون عن الضياء ؟!

اه ص ٧٥ .

وكذلك يقال بالنسبة للطاعنين على أهل الرأي من أهل الحديث كالخطيب البغدادي حين أسرف في الطعن على أبي حنيفة في كتابه « تاريخ بغداد » والنسائي حين ضعف أبا حنيفة في كتابه « الضعفاء والمتروكين » وأسرف في الكلام على أصحابه ، وغيره ممن وصف بالعصبية والإفراط ، دون حاجة للتفصيل في ذكر أسمائهم ، ومواطن طعنهم ، لأننا لسنا في مجال الاستقصاء ، وإنما نضرب الأمثال فقط ليتضح المقال ، وإن كل إنسان يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب العصمة عليه أفضل الصلاة والسلام .

فلم يكن الغزالي إذن أول من تكلم في هذا الباب ، وإنما كان واحداً من أفراد مدرسة كثر أفرادها ، وتعددت مآخذها .

٢ - إن الغزالي - رضي الله عنه - عندما صنف « المنخول » إنما كان يصنف آراء استاذه إمام الحرمين ويدونها ، ويجمع تعليقاته ويرتبها ، دون أن يزيد فيها ، أو ينقص منها ، كما ذكر ذلك في آخر الكتاب .

ولقد كان إمام الحرمين من المتمسكين بمذهب الشـــافعي رضي الله عنه ، المعتقدين - ككل مذهبي مخلص - أن مذهبه هو المذهب الذي يجب أن يتبع دون سائر المذاهب ، وأن على كل مسلم أن يقلده دون غيره من الأئمة ، ولذلك صنف كتابه مغيث الخلق في ترجيح القول الحق (ط المطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٣٤) - رجح فيه مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وذكر فيه بعض المسائل الخلافية التي يظهر فيها مذهب أبي حنيفة غير مقبول عند الخاصة والعامة ، بالنسبة لمذهب الشافعي فيها .

فكان الغزالي في كتابه المنخول . متأثراً بآراء استاذه إمام الحرمين تأثراً تاماً ، بحيث لم يجد أي حرج من ذكر معظم فقرات مغيث الخلق في هذا الفصل الذي ذكره لترجيح مذهب الشافعي وتقديمه . =

. . . .

= ولقد صنف الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله كتاباً سماه « إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق » بلغ فيه من التعصب ما لم يبلغه إمام الحرمين والغزالي فأسرف في الطعن عليهما بل وصل به التعصب إلى أن طعن في نسب الشافعي نفسه ، علماً بأن نسب الشافعي أوضح من أن يقام عليه دليل ، وأبعد من أن يشفى لحاقد منه غليل ، ولئن صدق قول البديع الهمزاني -

تريد على مكارمنـــا دليلاً ؟ متى احتاج النهار الى دليل ؟!

- على شيء - لصدق على نسب الشافعي .

ولقد كان الشيخ الكوثري يقول عن نفسه « متعصب رمي بمتعصب » عندما يتكلم في شأن إحقاق الحق .

والمهم بالنسبة لهذا الكتاب أن الرد الذي فيه بالنسبة للمسائل الفرعية ، يصلح أن يكون رداً على المسائل الفرعية التي ذكرها الغزالي في هذا الفصل، فليرجع اليه من أراد .

٣ - وعلى فرض أن ما ذكره الغزالي هنا كان معتقداً له كـكل مذهبي كما قلت آنفاً ، فإن كتاب المنخول يمثل طوراً من أطوار الغزالي التي تنقل فيها ، ولقد صنفه في بداية حياته العلمية ، وقبل أن تنضج أفكاره ، وتستقر آراؤه ، ولذلك نجده في المستصفى يعرض عن كثير مما اختاره هنا في المنخول - كما ذكرنا في مقدمة التحقيق - ففي أخريات حياته العلمية ، وبعد أن اتضحت أمامه الحقائق ، واستقرت به الآراء ، ونضجت الأفكار ، وجدناه يقف موقف العدل بالنسبة إلى جميع المذاهب ، يحترمها ، ويحترم آراءها وأئمتها ، دون الطعن عليهم أو الحط من رتبهم ، وإن كتابه المستصفى لهو أكبر شاهد على ذلك . وقد صنفه بعد المنخول بأمد غير يسير .

وإن كتابه إحياء علوم الدين لهو الدليل الثاني الذي يؤكد هذه الحقيقة ويدعمها(١) .

وكل هذا يدلنا على أن الغزالي قد أعرض عما ذكره هنا في المنخول كما شهد بذلك الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله إذ قال في إحقاق الحق « ولقد رجع الغزالي عن رأيه في أبي حنيفة في آخر حياته » .

وإني لأسأل الله تعالى أن يلهم المنصفين ممن سيقرؤون هذا الفصل أن لا يتأثروا بما =

(١) إقرأ ما نقلناه من نصوص من الاحياء في المقدمة ، والتي تدل على مكانة أبي حنيفة عنده .

. . . .

= ذكره الغزالي فيه بالنسبة لأبي حنيفة ومذهبه ، وأن يتعلموا منه الإخلاص ، حيث يرون رجوعه عنه في آخر حياته ، فإن الرجوع إلى الحق فضيلة لا يدركها إلا المنصفون .

رحم الله أبا حنيفة ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، والكوثري ، فإنهم ما أرادوا فيما كتبوه إلا إحقاق الحق وإظهاره ، وإبطال الباطل وإنكاره . وهذا دأب كل مخلص ، يعمل بما يعتقده ابتغاء مرضاة الله تعالى ورضوانه .

هذا ولقد قامت في هذه الأيام فئة اتخذت من مثل هذه الأمور ذريعـــة للشر باطلها وزيفها ، وإفشاء ضغائنها وحقدها ، فحملت أعباء الدعوة الى اللامذهبية، زاعمة أنها تريد الخروج من مثل هذه الامور .

فأخذت تنتقص الأئمة الاعلام وتثلبهم ، وتسخر من المذاهب الفقهية المعتبرة وتزدري أتباعها وتحقرهم . تاركة وراء ظهرها مجتمعاً يتخبط في متاهات الجاهلية الطاغية ، ويئن من وطأة المخططات الإلحادية الباغية ، وكأنها لم تكلف في هذه الحياة إلا الطعن في الأئمـــة ، والسخرية منهم ، جزاء لما قدموه من بذل وتضحيات بواسطتها عرفت هذه الفئة أن هذا الكون رباً يجب عليها أن تعبده ، وأن لهذه الحياة دستوراً قويماً يجب عليها أن تلتزمه ، إذ لولا أولئك الأئمة الأعلام وتضحياتهم ، لاندرست من الرسالة معالمها ، وخبت في هذه الظلمات مشاعلها .

تباً لها ، وخاب سعيها ، فإنها لو علمت ثمرة دعوتها وحقيقة أمرها ، لعلمت أنها تريد القضاء على المذاهب الأربعة . لتنشىء خمس مائة مليون مذهب في الإسلام ولتجعل الناس إلى الإلحاد أقرب منهم الى الإيمان .

وما أصدق كلمة الكوثري في مقالاته « اللامذهبية قنطرة اللادينية » .

فليحذر المسلمون من مثل هذه الفرقة ، التي ضلت بجهلها ، وتاهت عن رشدها .

وليعلموا أننا لا ننهاهم عن الاجتهاد الا إذا لم يبلغوا رتبته، أما إذا بلغوها،وخاضوا غمارها ، فلا عليهم ، إذا كان الحق بجانبهم ، أن يدعوا الشافعي نفسه لتقليدهم ، فإنه هو القائل : « ما جادلت أحداً إلا وأحببت أن يظهر الله الحق على لسانه » .

ولم يكن هو وأسلافه كأبي حنيفة ، ومالك ، ممن يتشوفون تقليد الناس لهم .

ولقد قال المزني في مقدمة مختصره : « اختصرت هذا من كلام الشافعي من معنى قوله، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره ».

=

. . . .

= إلا أننا ـ وقد بطأت بنا همتنا ، وقصرت عن إدراك كثير من الحقائق عقولنا ـ لم نجد بدأ من التقليد لأحد أولئك الأئمة المخلصين ، لنلقى الله دون أن نفتري على شريعته بجهلنا ، فنجعل حرامها حلالاً ، وحلالها حراماً ، ونكون كمن قال الله فيهم « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » .

ونحن لسنا نعجب من رجل يدعي الاجتهاد ويحث عليه ، إذ هي دعوى : مفتوحة أبوابها ، ومعروفة سبلها ، وما من رجل إلا ويتمنى الوصـــول إليها ، لا سيما وأن الأئمة أنفسهم أمروا بها ، وحثوا عليها ، إن كان الإنسان على مقدرة من ولوج مضايقهـــا ، والتقاط دررها .

ولكن العجب من وراق ، لا يجيد من العلوم إلا النظر في فهارس الحديث ، دون أن يعرف معانيها ، أو يدرك مراميها ، مع جهل مطبق بأصول الفقه وقواعده ، وعماية تامة عن آثاره وحقائقه ، دون تمييز بين قطع وظن ، وتعميم وإطلاق ، وتخصيص وتقييد ، ودون معرفة بأبسط قواعد اللغة ؛ ومع ذلك ينسب نفسه للاجتهاد المطلق ، ويأمر الناس باتباع باطله ، والإعراض عن تقليد أمثال أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهم أجمعين ، إذ هم على زعمه الباطل لا يصلحون للتقليد . ويأتي مع ذلك بمضحكات — دونها ما أتى به مسيلمة حين حاول معارضة القرآن — من تحليل حرام وتحريم حلال ، مفترياً على دين الله ، وهادماً لأسه وقاعدته .

ولكن ليعلم أولئك المبطلون وأضرابهم ، أن للدين أناســاً يدافعون عن حوزته ، ويستميتون في سبيل نصرته . وأن الباطل لن ينتصر وإن رجحت كفته — على أنها ليست راجحة — وكثر أتباعه ؛ على أنهم قلة .

فإن للحق ضياء يبهر الأبصار ، ويهتك الظلمات ، ويكشف الأباطيل مهما تبرقعت واستترت .

وما أصدق قول الله تعالى : (قل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً) .

وفقنا الله لخدمة دينه ، ونصرة رسالته ، وعصمنا عن الزلل ، وهدانا إلى الصواب في القول والعمل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . =

بهم عن تقليد إمام ، واتباع قدوة ، إذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مآخذ الشرع محال .

وتخير أطيب المذاهب ، وأسهل المطالب بالتقاط[1] الأخف والاهون من مذهب كل ذي مذهب ـ محال لأمرين .

أحدهما :

أن ذلك قريب من التمني والتشهي ، وسيتسع الخرق على الراقع فينسل عن معظم مضايق الشرع بآحاد التوسعات التي اتفقت الأئمة في آحاد القواعد [عليها][2] .

والآخر :

أن اتباع الأفضل متحتم ، وإذا اعتقد تقدم واحد ؛ تعين عليه اتباعه ، وترك ماعداه .

وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى إتباع الفاضل تارة والمفضول أخرى ولا مبالاة بقول من أثبت الخيرة في الأحكام ، تلقيا من تصويب المجتهدين ، على ما ذكرنا فساده .

المقدمة الثانية :

أن من وجب عليه تقليد إمام ؛ لم يتعين عليه تقليد واحد من الصحابة ، كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، بل لا يسوغ له ذلك .

---

(١) في الأصل و حـ بالالتقاط . ولعلها تحريف من النساخ . والمثبت هو الصواب .

(٢) زيادة زدتها من هامش الأصل وليست في الاصل ولا حـ . قال في الهامش « الظاهر سقط لفظ عليها من الناسخ » اهـ .

إذ الوقائع / شتى ، وهي لكثرتها لا ضبط لها . ١٩٢ - أ

والمنقول عن هذه الأئمة مذهباً ؛ وقائع محصورة لا تفي بجميع الوقائع ، وذلك يحوج المقلد إلى اتباع إمام آخر ، فيقلد مجتهداً باحثاً ، ناحلاً[1] لأصول الشريعة ، منبهاً على فروعها .

وأما الصحابة لم يكثر بحثهم ، ولم يطل في الفروع نظرهم ، وليس هذا منا طعنا فيهم ، ولا تشبيباً بالطعن .

فإنهم اشتغلوا بتقعيد القواعد ، وضبط أركان الشريعة ، وتأسيس كلياتها .

ولم يصوروا المسائل تقديراً ، ولم يبوبوا الابواب تطويلا وتكثيراً ، ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها .

ثم انقلبت الامور إذ تكررت العصور ، وتقاصرت الهمم ، وتبدلت السير والشيم ، فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل ، وتصوير الوقائع قبل وقوعها ، ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب ، من غير معاناة تعب .

هذه مقدمة الباب .

المسالك الأول من المسالك الموعودة :

في تقديم مذهب الشافعي رضي الله عنه على مذهب سائر الناحلين من الأئمة ، كأبي حنيفة ، ومالك ، ومن عداهم .

إن الشافعي رضي الله عنه تأخر عنهم ، وتصرف / في مذاهبهم بعد ١٩٢ - ب
أن نظموها ، ورتبوا صورها وهذبوها .

---

(١) في حـ ناخلا .

وأبو حنيفة نزف جام ذهنه في تصوير المسائل، وتقعيد المذاهب، فكثر خبطه لذلك.

وكذلك يقع ابتداء الأمور.

ولذلك استنكف أبو يوسف[1]، ومحمد[2] من أتباعه، في ثلثي مذهبه، لما رأوا فيه من كثرة الخبط، والتخليط، والتورط في المناقضات.

وصرف الشافعي رضي الله عنه ذهنه إلى انتخاب المذاهب، وتقديم الأظهر فالأظهر، وأقدم عليه بقريحة وقادة، وفطنة منقادة، وعقل ثابت، ورأي صائب، بعد الاستظهار بعلم الأصول، والاستمداد من جملة أركان النظر في المعقول والمنقول.

فيستبان على القطع أنه أبعد عن الزلل والخطأ ممن اشتغل بالتمهيد، وتشوش الأمر عليه في روم التأسيس والتقعيد.

وعلى الجملة إذا قدم مذهب أبي حنيفة على مذهب أبي بكر رضي الله عنه، لتأخره وشدة اعتنائه بالنخل، فاعتبار التأخير في نسبة الشافعي رضي الله عنه إلى أبي حنيفة رحمه الله، ومَنْ قبله — أبين وأوضح.

فإن قيل: فلو تبين بعده ناخل، فعينوا أتباعه، إذ جعلتم للتأخير أثراً ظاهراً.

---

(١) هو الإمام أبو يوسف القاضي يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد ابن بحير بن معاوية الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء لثلاثة من الخلفاء المهدي والهادي والرشيد، مات ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة. (تاج التراجم ص ٨١ - مناقب الامام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي ص ٣٧).

(٢) راجع ترجمته في ص ٢١٠.

١٩٣-أ قلنا : هذا ما نعتقده ، ولا مداجاة في علم الأصول / عند استثمار مسالك العقول ، إلا أنه بعد لم يتفق من يساويه في منصب الاجتهاد أو[1] يقرب منه .

فان قيل : فما قولكم في ابن سريج[2] ، ومن بعده كالقفال[3] ، وغيره من الأئمة ؟

قلنا : هؤلاء كثرت تصرفاتهم في مذهب الشافعي رضي الله عنه استنباطاً وتخريجاً ، وقلت اختياراتهم ، ثم لم يستمدوا من علم الأصول وكان الشافعي رضي الله عنه أعرف الخليقة به ، فلا يقدم مذهبهم على مذهبه .

المسالك الثاني :

ان نقول : إنما يؤتى الناظر إذا فسد نظره لأحد أمرين .

إما اختلال أصل من الأصول .

أو لاساءة نظر في التفريع .

ولا خلل في أصول مذهب الشافعي ، وقد كان أعرف الناس بعلم الأصول ، وهو أول من صنف في هذا العلم ، وقد حافظ على أصول الشريعة كلها ، فقبل الإجماع ، ولم يفعل كالنظام[4] إذا أنكره .

(١) في ح أم .

(٢) راجع ترجمته في ص ٢٢٥ .

(٣) هو الامام محمد بن علي بن اسماعيل القفال الكبير ، الشاشي ، أحد أئمة الدهر ، ذو الباع الواسع في العلوم ، كان إماماً في التفسير ، والحديث ، والكلام ، والاصول ، والفروع ، واللغة ، والشعر ، كان إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين ، ت سنة خمس وستين وثلاثمائة بالشاش (طبقات الشافعية ٣/٢٠٠ - شذرات الذهب ٣/٥١ - طبقات العبادي ص ٩٢ - العبر ٢/٣٢٨ - النجوم الزاهرة ٢/١١١ - وفيات الاعيان ٣/٣٣٨).

(٤) راجع ترجمته في ص ٢٣٩ .

وقبل الأخبار الآحاد ، ولم يفعل كالروافض[1] إذ ردوها[2] .

وقبل القياس وخالف أصحاب الظواهر .

وهذه أصول مآخذ الشريعة .

ثم أحسن نظره في ترتيب الأدلة .

١٩٣ - ب فقدم النصوص على المقاييس ، وأخبار الآحاد عليها / ، وقدم معظم الظواهر التي ظهر فيها مقصد العموم وسلك فيها نهجاً مستقيماً ، ومسلكاً قوياً ، اعترف له كل أصولي بالسبق والفضل .

ثم أحسن نظره في الفرع ، وتنبه لأمرين عظيمين .

أحدهما : تقديم القواعد الكلية ، على الأقيسة الجزئية – ولذلك أوجب القتل بالمثقل ، خيفة انتهاضه ذريعة إلى إهدار الدماء – في[3] نفيه إبطال قاعدة القصاص .

والثاني : أن انحجز عن القياس في مظان التعبدات .

وأثبت فناً من القياس ، وهو الحق ما في معناه له ، كإلحاق الأمة بالعبد في حكم السراية ، وعليه بني تعيين لفظة التكبير ، والمنع من العدول الى ترجمة الفاتحة عند العجز ، لبطلان خاصية الإعجاز ، ولم يفعل ذلك في التكبير عند العجز ، إذ لا إعجاز فيه .

وعيّنَ لفظ التزويج ، والإنكاح ، في النكاح ، لكثرة التعبدات ، والحق بها ترجمتها لكل لسان ، لأنها كانت في معناهما .

وانضم إلى حسن نظره ، ذكاءُ فهمه ، ونقاء قريحته ، وما خص به

---

(١) راجع الروافض ص ٢٤٢ .

(٢) في الأصل و حـ ردوه .

(٣) في الاصل و حـ . وفي نفيه ، ولا معنى للواو ، ولعلها من زيادات النساخ .

من فطنته التي لا تجحد ، ولا يتارى[1] فيها[2] ، حتى كان يحفظ القرآن في أسبوع ، والموطأ في ثلاث ليال ، وسرد جامع محمد بن الحسن بين يدي هارون الرشيد[3] ، ولسنا / للإطناب في نظريته ، ولا للتنبيه على حسن مذهبه في آحاد المسائل ، ولكنا أومأنا الى الكليات ، ليستبان به بعده عن الزلل . ١٩٤ - أ

فإن قيل : إدعيتم أنه أجرى القياس في مظانه ، فما باله حسم القياس في إزالة النجاسة ، وإخراج القيم في الزكوات ، وهي من مظان المعقولات ؟

قلنا : النفت في إزالة النجاسة على سير الصحابة ، علماً منه بأنهم قط على تفنن أحوالهم - ما استعملوا مائعاً في الإزالة سوى الماء ، واستناداً منه إلى أن الماء القليل ، إذا لاقى النجاسة ، تنجّس ، فهو خارج عن القياس من هذا الوجه .

ومسلكه في مسألة الأبدال ذكرناه في كتاب التأويل ، وهو ما يرتضيه كل محصل .

ولسنا للخوض في آحاد المسائل ، فذاك من الفقه .

ولسنا ندعي عصمة الشافعي ، ولكنا نرجح مذهبه ، لأنه أبعد عن الزلل من غيره .

المسلك الثالث :

أن نستثمر مذاهب الأئمة ، لنتبين تقدم الشافعي على القطع .

---

(١) من حـ . والأصل لا يتارى بالدال .

(٢) في الأصل و حـ فيه .

(٣) لفظة الرشيد ساقطة من حـ .

فأما مالك رحمه الله ، فقد استرسل على المصالح استرسالاً جره إلى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها[1] .

والى القتل في التعزير[2] .

والضرب بمجرد التهم[3] .

١٩٤ - ب الى غيره / مما أومأنا اليه في أثناء الكتاب .

ورأى أيضاً تقديم عمل أهل المدينة على أحاديث الرسول عليه السلام ، وقد نبهنا عليه .

وأما أبو حنيفة رحمه الله ، فقد قلب الشريعة ظهراً لبطن ، وشوش مسلكها ، وغير نظامها .

فإنا نعلم أن جملة ما ينطوي عليه الشرع ينقسم الى :

استحثاث على مكارم الأخلاق .

وزجر عن الفواحش والكبائر .

وإباحة تغني عن الجرائر ، وتعين على امتثال الاوامر .

وهي بمجموعها تنقسم الى :

تعبدات ، ومعاملات ، وعقوبات .

فلينظر العاقل المنصف في مسلكه فيها .

فأما العبادات فأركانها : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج .

ولا يخفى فساد مذهبه في تفاصيل الصلاة ، والقول في تفاصيله يطول ، وثمرة خبطه تبيّن فيما عاد اليه أقل الصلاة عنده .

---

(١) راجع ص ٣٥٤ لتقف على حقيقة هذه المسألة عند مالك .

(٢) راجع ص ٣٥٤ تعليق ٤ أيضاً .

(٣) راجع ص ٣٦٥ تعليق ٩ .

وإذا عرض أقل صلاته على كل عامي جلف ؛ كاع[1] وامتنع عن اتباعه ، فإن من انغمس في مستنقع نبيذ ، فخرج في جلد كلب مدبوغ ، ولم ينو ، ويحرم بالصلاة مبدلاً صيغة التكبير بترجمته تركياً أو هندياً ، ويقتصر من قراءة القرآن على ترجمة قوله تعالى : (مدهامتان)[2] ، ثم
١٩٥ ـ أ يترك الركوع ، وينقر نقرتين ولا قعود بينهما ، ولا يقرأ / التشهد ، ثم يحدث عمداً في آخر صلاته بدل التسليم ، ولو انفلتت منه ، بأن سبقه الحدث ، يعيد الوضــوء في أثناء صلاته ، ويحدث بعده عمداً ؛ فإنه لم يكن قاصداً في حدثه الأول ـ تحلل عن صلاته على الصحة .

والذي ينبغي أن يقطع به كل ذي دين ، أن مثل هـذه الصلاة لا يبعث الله لها نبياً ، وما بعث محمد بن عبد الله ﷺ لدعاء الناس اليها[3] ، وهي[3] قطب الإسلام وعماد الدين .

وقد زعم أن هذا القدر أقل الواجب ، فهي الصلاة التي بعث لها النبي ، وما عداها آداب وسنن .

وأما الصوم ، فقد استأصل ركنه ، حيث رده الى نصفه ولم يشترط تقدم النية عليه .

وأما الزكاة فقد قضى فيها بأنها على التراخي ، فيجوز التأخير ، وإن كانت الحاجة ماسة ، وأعين المساكين ممتدة .

ثم قال : لو مات قبل أدائها تسقط بموته . وكان قد جاز له التأخير .

وهل هذا إلا إبطال غرض الشرع من مراعاة غرض المساكين ؟

ثم عكس هذا في الحج الذي لا ترتبط به حاجة مسلم ، وزعم أنه على الفور .

---

(١) كاع : رجع .
(٢) الآية ٦٤ من سورة الرحمن .
(٣) في الأصل و ـ اليه وهو . والمثبت من مغيث الخلق ص ٥٧ .

فهذا صنيعه في العبادات .

١٩٥ - ب فأما / العقوبات ، فقد أبطل مقاصدها ، وخرم أصولها وقواعدها .

فإن ما رام الشرع عصمته ، الدماء ، والفروج ، والاموال . وقد هدم قاعدة القصاص بالقتل بالمثقل ، فمهد التخنيق ، والتغريق ، والقتل بأنواع المثقلات — ذريعة إلى درء القصاص .

ثم زاد عليه حتى ناكر الحس والبديهة وقال : لم يقصد قتله ، وهو شبه عمد .

وليت شعري كيف يجد العاقل من نفسه أن يعتقد مثل ذلك تقليداً . لولا فرط الغباوة ، وشدة الخذلان .

وأما الفروج ، فإنه مهد ذرائع إسقاط الحد بها ، مثل الإجارة ، ونكاح الأمهات ، وزعم أنها دارئة للحد .

ومن يبغي البغاء بومسة كيف يعجز عن استئجارها ؟ ومن تعذيرنا ممن يفعل ذلك ؟

ثم يدقق نظره فيوجب الحد في مسألة شهود الزوايا زاعماً أني تفطنت لدقيقة ، وهي ازدحامهم في زنية واحدة على الزوايا ، ثم قال : لو شهد أربعة عدول عليه بالزنا وأقر مرة واحدة سقط الحد عنه .

وأوجب الحد في الوطء بالشبهة ، إذا صادف أجنبية على فراشه ظنها

١٩٦ - أ حليلته القديمة / وأقل مراتب موجبات العقوبات ، ما تمحض تحريمها ، والذاهل المخطىء لا يوصف فعله بالتحريم .

وأما الأموال ، فإنه زعم أن الغصب فيها مع أدنى تغيير مملك . فليغصب الحنطة ، وليطحنها فيملكها .

وأخذ يتكايس فرقاً بين غاصب المنديل يشقه طولاً أو عرضاً .

ودرأ حد السرقة في الأموال الرطبة ، وفيما ينضم اليها وإن لم تكن رطبة ، حتى قال : لو سرق إناء من ذهب ، وفيه رطوبة نقطة من الماء . فلا حد عليه .

ومن لم يشهد عليه حسه على الضرورة أن الصحابة رضي الله عنهم ، لو رفعت اليهم هذه الواقعة ؛ لكانوا لا يدرأون الحد بسبب قطرة من الماء تفرض في الإناء – فلييأس من حسه وعقله .

هذا صنيعه في العقوبات .

ثم دقق نظره منعكساً على الاحتياط ، زاعماً أنه لو شهد على السارق بأنه سرق بقرة بيضاء ، وشهد آخر بأنه سرق بقرة سوداء ، قال : أقطع به ، لاحتمال أن البقرة كانت مبرقشة اللون / من سواد وبياض ١٩٦ - ب في [نصفيها [1]] فالناظر في [2] على البياض ظنها بيضاء بجملتها .

ثم أردف جميع قواعد الشريعة بأصل هدم به شرع محمد ﷺ قطعاً ، حيث قال شهود الزور إذا شهدوا كاذبين على نكاح على زوجة الغير ، وقضى به القاضي مخطئاً ، حلت الزوجة للمشهود له ، وإن كان عالماً بالتزوير ، وحرمت على الأول بينه وبين الله .

هذا ترتيب مذهبه ، وإنما ذكرنا هذا المسلك ، لأن ما قبله من المسالك يعسر على العوام دركها ، وهذا مما يفهم كل غر غبي ، وكل بالغ وصبي .

فلولا شدة الغباوة ، وقلة الدراية ، وتدرب القلوب على اتباع التقليد والمألوف ؛ لما اتبع مثل هذا المتصرف في الشرع من سَلِمَ حسُّهُ فضلاً من أن يَستَدَّ نظره وعقله .

---

(١) في الأصل و ح نصفية ، وهو تحريف . والمثبت هو الصواب .
(٢) في ح ال .

ومن هذا اشتد الطعن والغمز من سلف الأئمة [فيه[1]] ، إذ اتهموه برومه خرم الشرع ، وهو الذي ألحق به القاضي قوله في مسألة
١٩٧ - أ المثقل ، وقال : من زعم أن القاتل لم يتعمد القتل به وإن لم يعلم / نقيضه ؛ فليس من العقلاء ، وإن علمه فقد رام خرم الدين .

وأما الشافعي [رضي الله عنه[2]] فقد رد عليه في هذه القواعد ، وأحسن ترتيب النظر في الأصول على وجه لا ينكره إلا معاند .

ولعل الناظر في هذا الفصل يظننا نتعصب للشافعي ، متغيظين على أبي حنيفة ، لتطويلنا النفس في تقرير هذا الفصل .

وهيهات ، فلسنا فيه إلا منصفين ومقتصدين ، مقتصرين على اليسير من الكثير ، وحق كل محتار فيه أن ينصف ويراجع عقله ، وينفض شوائب الإلف والتقليد عن قلبه ، ويستوفق الله تعالى في نظره ، ويتأمل هذه القواعد تأمل من يجوز الخطأ على أبي حنيفة ، نازلاً عن غلوائه في التعصب له ، ليتضح له على قرب ما ادعيناه ، إن[3] اشتد نظره ، ووفر الدين في صدره ، وعرف مذاق الشرع وصدره ، وما اعتنى الشارع به في تفاصيل أحواله .

هذا تمام القول في الكتاب ، وهو تمام / المنخول من تعليق الأصول ، ١٩٧ - ب
بعد حذف الفضول ، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول ، مع الإقلاع عن التطويل ، والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رحمه الله في تعاليقه ، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل ، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول ، وتبويب أبواب ، روماً لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) زيادة من حـ .

(٢) زيادة من حـ .

(٣) في الأصل و حـ وإن ، والصواب حذف الواو ، وإلا فليس لإن جواب .

الفهارس

١ — الأحاديث

٢ – الاعلام الواردة في صلب الكتاب

حرف التاء اشارة الى ترجمة العلم في الصفحة التي تكتب بجانبها والا ففي أول صفحة يرد فيها

٣ — الفرق

٤ ـ الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٦	شبه المعتزلة في وجوب شكر المنعم .
١٩	مسألة : لا حكم قبل ورود الشرع .
٢١	القول في الاحكام التكليفية .
٢٢	الكلام على تكليف ما لا يطاق جوازاً ومنعا .
٢٢	ذهب شيخنا ابو الحسن رحمه الله الى جواز تكليف ما لا يطاق .
٢٤	اختيار الغزالي استحالة التكليف بما لا يطاق .
٢٤	تذييل على التكليف بما لا يطاق .
٢٨	مسألة ٢ : تكليف السكران .
٣٠	حكم تكليف الناسي والذاهل .
٣١	مسألة ٣ : الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .
٣٢	مسألة ٤ : المضطر الى الشيء ، المكره عليه ، يجوز أن يكون مخاطباً به .
٣٤	باب الكلام في حقائق العلوم .
٣٤	الفصل الاول من الباب الاول في إثبات العلم على منكريه .
٣٦	الفصل الثاني في حقيقة العلم وحده .
٤٢	الفصل الثالث في تقاسيم العلوم .
٤٢	العلم القديم ، والعلم الحادث الهجمي والنظري .
٤٤	الفصل الرابع في ماهية العقل .
٤٦	الفصل الخامس في مراتب العلوم ، وهي عشرة مراتب .
٤٨	العلوم لا تفاوت فيها بعد حصولها
٤٨	الحواس على مرتبة واحدة ، وقيل غير ذلك .
٤٩	الباب الثاني : في مآخذ العلوم ومصادرها ، وهي خمسة فصول .
٤٩	الفصل الاول في نقل المذاهب .

الموضوع	الصفحة

الصفحة	الموضوع
٧٧	مسألة : صيغة النفي بلا ، إذا اتصلت بالجنس لم تقتض الاجمال .
٧٩	باب : في مقدار من النحو ومعاني الحروف .
٧٩	الكلم ينقسم الى اسم ، وفعل وحرف .
٨١	الكلام على حرف الباء . وهل يفيد التبعيض أم لا .
٨٣	الكلام على حرف الواو .
٨٤	مسالة المحدود في القذف .
٨٥	تحقيق مذهب الشافعي في الواو . « هامش » .
٨٦	الكلام على الفاء .
٨٧	الكلام على « ثم » .
٨٨	الكلام على حروف المعاني .
٨٩	الكلام على « ما » .
٩٠	فصل : « أو » الترديد .
٩٠	الفرق بين « أو » و « أم » .
٩١	فصل : الكلام على « هل » .
٩٢	فصل : الكلام على «لو» ، و«لولا» .
٩٢	فصل : في الكلام على «مِنْ» .
٩٣	الكلام على « عن » وأنها قد ترد اسما .
٩٣	فصل : الكلام على « إلى » .
٩٤	فصل : في الكلام على «على» .
٩٤	فصل : في الكلام على «بلى» .
٩٥	فصل : في الكلام على «مَنْ» .

الصفحة	الموضوع
٩٥	فصل : في الكلام على «إذا» .
٩٥	فصل : في الكلام على «إذن» .
٩٦	فصل : في الكلام على «حتى» .
٩٧	فصل : في الكلام على «مذ» .
٩٨	كتاب الأوامر
٩٨	إنكار المعتزلة لأصل الكلام وإثباته عليهم في الفصل الأول .
١٠٠	الفرق بين الأمر والإرادة .
١٠٠	مثال السيد المبرر لضرب عبده .
١٠١	الفصل الثاني : في حد الكلام .
١٠٢	الفصل الثالث : في أقسام الكلام .
١٠٤	المسألة الاولى من مسائل الأمر : اختلفوا في مفهوم صيغته ومقتضاه.
١٠٧	المختار أن مقتضى صيغة الأمر طلب جازم ، والوجوب يتلقى من قرينة أخرى .
١٠٨	المسألة الثانية : مطلق النهي محمول على التكرار ، واختلفوا في مطلق الأمر .
١٠٩	منع اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده .
١١١	المختار أن الفعلة الواحدة مفهومة قطعا ، وما عداه متردد فيه .
١١١	المسألة الثالثة : وجوب البدار الى المأمور به لا يفهم من مطلق الأمر.
١١٣	المختار أنه لو بادر وقع الموقع ، ولو أخر توقفنا .
١١٤	المسألة الرابعة : الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده، وكذا العكس.
١١٦	المسألة الخامسة : الشريعة تشتمل على المباح .
١١٧	المسألة السادسة : الأمر بالشيء أمر لا يتم الواجب إلا به .

الصفحة	الموضوع
١١٧	المسألة السابعة : الأمر بالشيء يشعر بوقوع المأمور به عند الامتثال مجزئاً عن جهة الأمر .
١١٨	المسألة الثامنة : الجائز خلاف الواجب، وكذا الواجب خلاف الجائز.
١١٩	المسألة التاسعة : يجوز الأمر بخصلة من ثلاث خصال ، مع تفويض التعيين إلى خيرة المكلف ، خلافاً لأبي هاشم .
١٢٠	المسألة العاشرة : الأمر المطلق بأداء الصلاة لا يتلقى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت .
١٢١	مسألة «١١» : الصلاة تجب بأول الوقت على التوسع، ولا يعصي بالتأخير.
١٢٢	مسألة «١٢» : المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن .
١٢٢	مسألة «١٣» : عند المعتزلة ، المأمور يخرج عن كونه مأموراً حال الامتثال .
١٢٤	مسألة «١٤» : المعدوم مأمور على تقدير الوجود .
١٢٦	القول في النواهي :
١٢٦	مسألة «١» : النهي محمول على فساد المنهي عنه .
١٢٩	مسألة «٢» : إذا دخل عرصة مغصوبة وتوسطها . وجب عليه الخروج وانتحاء أقرب الطرق، والكلام على مسألة نفي الحكم وراجع ص ٤٨٨.
١٣٠	مسألة «٣» : السجود بين يدي الصنم على قصد الخشوع يحرم .
١٣٠	مسألة «٤» : الأمر بعد الحظر ، وعكسه .
١٣١	مسألة «٥» : إذا قال : « لا تلبس ثوباً من هذه الثياب الثلاثة وأنت بالخيار » صح .

الصفحة	الموضوع
١٣٢	فصل : فيما تستعمل فيه صيغة الأمر من وجوب، وندب، وارشاد وغيرها
١٣٤	ورد النهي لسبعة معان .
١٣٦	باب بيان الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمحظور .
١٣٧	حد المكروه والخلاف فيه .

الصفحة	الموضوع
١٥٠	مسألة «٩» : إذا قيل لرسول الله ﷺ : أفطر فلان ، فقال : ليعتق ، يتعلق العتق بكل إفطار .
	قاعدة : حكاية الاحوال ، إذا تطرق اليها الاحتمال الخ ...
١٥٠	مسألة «١٠» : اللفظ الذي لا يستقل ، إذا ورد في سبب خاص . فهو مختص به .
١٥١	مسألة «١١» : عزي الى أبي حنيفة تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ .
١٥٣	مسألة «١٢» : العام إذا دخله التخصيص كان عاماً في الباقي .
١٥٤	القول في الاستثناء .
١٥٤	الفصل الأول في حروفه ، وأم الباب إلا ، والكلام على أحكامه .
١٥٧	الفصل الثاني : في شرائطه .
١٥٩	جوز الشافعي الاستثناء من غير الجنس بتقدير الرجوع الى الجنس .
١٦٠	الفصل الثالث : في الجمل المستقلة المعطوفة على بعضها بالواو إذا تعقبها الاستثناء .
١٦٢	الفصل الرابع : في تمييز الخاص عن الاستثناء . أي الفرق بين التخصيص والاستثناء .
١٦٤	كتاب التأويل
١٦٥	الكلام على النص ، وتسمية الشافعي الظاهر نصاً .
١٦٧	الكلام على الظاهر .
١٦٧	مسألة : لا يتمسك بالظواهر في العقليات .
١٦٨	الكلام على المجمل .

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
٢١٢	إنكاره لحديث أنا أزيد على السبعين مع العلم بأنه صحيح .
٢١٣	دليل الشافعي على حجية مفهوم الصفة .
٢١٤	إبطال مذهب الدقاق في مفهوم اللقب .
٢١٥	اختيار الغزالي ورأيه في مفهوم الصفة .
٢١٧	ربما قيل بمفهوم اللقب إذا احتف بالقرائن .
٢١٨	مسألة : قال الشافعي : خصص الرب الخلع بحالة الشقاق . وهذا مفهوم لا أقول به .
٢١٨	شروط القول بالمفهوم عند القائلين به (هامش) .
٢١٨	اختيار الغزالي القول بالمفهوم في هذه الحالة ، خلافاً للشافعي .
٢١٩	مسألة : تمسك الشافعي في تعيين لفظ التكبير بقوله عليه السلام : تحريمها التكبير .
٢٢١	مسألة : تمسك أصحابنا بقوله عليه السلام : « صبوا عليه ذنوباً من ماء » في مسألة إزالة النجاسة .
٢٢٢	مسألة : يجوز ترك المفهوم بنص يضاده .
٢٢٣	القول في أفعال رسول الله ﷺ .
٢٢٣	**الكلام على عصمة الأنبياء .**
٢٢٥	إذا نقل عن رسول الله عليه السلام فعل . فهل يتلقى منه حكم ؟
٢٢٦	**ليس للتشبه بكل افعاله عليه السلام سنة ، خلافاً لبعض المحدثين .**
٢٢٧	مسألة «١» : فيما إذا نقل عنه فعلان مختلفان في حادثة واحدة .
٢٢٨	مسألة «٢» : إذا نقل عنه فعل حمل على الوجوب بقرينة . ثم نقل فعل يناقضه .

الصفحة	الموضوع
٢٢٨	مسألة «٣» : استبشاره عليه السلام بالفعل يدل على أنه حق .
٢٢٩	مسألة «٤» : تقرير رسول الله عليه السلام مسلماً على فعل ، وتركه النكير عليه ، مع فهمه الواقعة ، يتمسك به في جواز التقرير .
٢٣٠	تقريره الكافر لا متمسك فيه .
٢٣٠	في تقريره المنافق خلاف .
٢٣١	**القول في شرائع من قبلنا**
٢٣١	هل كان عليه السلام على شريعة قبل أن أوحي اليه .
٢٣٢	قطع القاضي بأنه ما كان على شرعة نبي .
٢٣٢	رأي الشافعي في شريعة من قبلنا .
٢٣٣	اختيار الغزالي أن لا رجوع الى دين أحد من الانبياء .
٢٣٥	**كتاب الاخبار**
٢٣٥	الباب الأول : في إثبات أن الخبر المتواتر يفيد العلم ، وانكار السمنية .
٢٣٧	مختار الغزالي في إفادة العلم .
٢٣٩	الباب الثاني : في العدد الذي يفيد التواتر .
٢٤٠	عدم إفادة خبر الواحد للعلم ، خلافاً للنظام .
٢٤٠	اختلف المعتبرون في أقل عدد التواتر .
٢٤٢	ذهبت الروافض إلى أن العلم يحصل بخبر المعصوم عندهم .
٢٤٣	الباب الثالث : في شرائط التواتر .
٢٤٤	تقسيم الاستاذ للخبر .
٢٤٥	الباب الرابع : في تقسيم الآحاد .

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
٢٦٦	الفصل الخامس : في عدالة الصحابة رضي الله عنهم .
٢٦٧	الباب الرابع : فيما يعتمده الراوي ، وفيه ثلاثة فصول .
٢٦٧	الفصل الاول : في شرط الشيخ والقارىء والمتحمل .
٢٦٩	الفصل الثاني : في الاعتماد على الكتب .
٢٧٠	الفصل الثالث : في الإجازة . وفيه الكلام على المناولة . .
٢٧٢	الباب الخامس فيما يقبل من الاحاديث وما يرد .
٢٧٢	مسألة « ١ » : القول في المراسيل .
٢٧٢	الكلام على مراسيل سعيد بن المسيب .
٢٧٤	قال القاضي : والمختار عندي : أن الامام العدل إذا قال : قال رسول الله ﷺ ، أو أخبرني الثقه . قبل .
٢٧٦	مسألة « ٢ » : إنكار الأصل رواية الفرع .
٢٧٨	مسألة « ٣ » : إذا قال الصحابي من السنة كذا . أو أمرنا بكذا .
٢٧٩	مسألة « ٤ » أوجب المحدثون نقل ألفاظ رسول الله ﷺ على وجهها .
٢٨٠	مسألة « ٥ » : إذا نقص الراوي شيئاً من الحديث .
٢٨١	مسألة « ٦ » : القراءة الشاذة المتضمنة لزيادة في القرآن . مردودة .
٢٨٣	مسألة « ٧ » إذا انفرد بعض النقلة بزيادة في أصل الحديث .
٢٨٤	مسألة « ٨ » : قال أبو حنيفة أخبار الأحاد فيما تعم به البلوى مردوده ورد الغزالي عليه ، والزامه بأشياء لا يقول بها .
٢٨٦	مسألة « ٩ » : كل خبر يشير لا ثبات صفة للباري ، يشعر ظاهره بمستحيل في العقل نظر .
٢٨٧	تأويل حديث خلق آدم على صورته .

الصفحة	الموضوع
٢٨٨	**كتاب النسخ**
	وفيه أربعة أبواب
٢٨٨	الباب الأول : في إثبات النسخ على منكريه ، وبيان حقيقته .
٢٨٩	تعريف النسخ .
٢٩٠	الفرق بين تعريف المعتزلة والغزالي .
٢٩٢	الباب الثاني : الناسخ .
٢٩٢	تحقيق مذهب الشافعي في نسخ الكتاب بالسنة والعكس .
٢٩٥	قطع الغزالي بجواز نسخ الكتاب بالسنة
٢٩٦	لا يسلط القياس على الكتاب بالنسخ .
٢٩٧	الباب الثالث : فيما يجوز أن ينسخ .
٢٩٧	مسألة « ١ » : يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال .
٢٩٩	مسألة « ٢ » : الزيادة على النص إذا لم ترتبط بالمزيد عليه ، لا تكون نسخا بالاتفاق .
٣٠١	الباب الرابع : في حكم المنسوخ .
٣٠١	مسألة « ٣ » : من لم يبلغهم خبر النسخ .
٣٠٢	مسألة « ٤ » : الاستنباط من المنسوخ .
٣٠٣	**كتاب الاجماع**
	وفيه خمسة أبواب
٣٠٣	الباب الاول : في إثبات كون الاجماع حجة .
٣٠٦	مختار الغزالي في إثبات حجية الاجماع . والاستدلال بالعرف .

الصفحة	الموضوع
٣٠٨	الصورة الثانية من صور الاجماع ، والثالثة .
٣٠٩	هل يكفر خارق الإجماع .
٣١٠	الباب الثاني : في صفات أهل الاجماع . ولا تعويل على وفاق العوام وخلافهم .
٣١١	اشتراط محمد بن جرير ثلاثة لا تعداده .
٣١٣	الباب الثالث : في عددهم .
٣١٤	مسألة : في اجماع أهل المدينة ، وتحقيق مذهب مالك .
٣١٦	الباب الرابع : في شرائط الاجماع .
٣١٧	ومن شرائطه انقراض العصر عند البعض .
٣١٨	قيل ومن شروطه أن يبوحوا به ، أو يكثروه .
٣١٨	الاجماع السكوتي : قال الشافعي في الجديد لا ينسب لساكت قول .
٣١٨	قبول أبي حنيفة للاجماع السكوتي .
٣٢٠	الباب الخامس : فيما يكون خرقا للاجماع .
٣٢٠	إذا أجمعت الصحابة على قولين . فإحداث ثالث خرق .
٣٢٠	الاجماع على أحد القولين في العصر الثاني ليس خرقا .
٣٢١	ذكر صورة لإحداث القول الثالث بعد الاجماع على القولين .
٣٢٢	بم يعرف رجوع المفتي عن مذهبه ؟
٣٢٣	كتاب القياس
	وفيه عشرة أبواب
٣٢٣	الباب الاول : في حده ، وإثباته على منكريه .
٣٢٤	ذكر المنكرين والمثبتين والمفصلين له .

الصفحة	الموضوع
٣٢٦	مستند المنكرين .
٣٢٩	الاستدلال على حجيته .
٣٣١	الهجوم على النظام ، وأن كلامه على القائلين بالقياس من قلة دينه .
٣٣١	الاستدلال بحديث معاذ .
٣٣٣	الباب الثاني : في مراتب القياس ، وضبط أقسامه .
٣٣٥	منصوب الشارع نصا في حق شخص معين ، هل يعد قياساً .
٣٣٦	الحاق الشيء بما في معناه ، هل هو قياس ؟
٣٣٨	الباب الثالث : فيما تثبت به علل الاصول .
٣٤٠	مسالة الطرد المحض .
٣٤٢	مثال الطرد قول القائل في مسألة إزالة النجاسة بالمثل : مائع لايبنى القناطر على جنسه .
٣٤٢	قال الغزالي : ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الاخر . وانظر ص ٤٦٧ .
٣٤٢	ما يتمسك به المعلل في إثبات علة الأصول ـ أي مسالك العلة .
٣٤٣	الأول : التمسك بنص الشارع .
٣٤٣	الثاني : الإيماء .
٣٤٥	الثالث : ترتيب الحكم على المشتق مؤذن بعلية ما منه الاشتقاق .
٣٤٦	مختار الغزالي أن ما منه الاشتقاق إن كان مخيلا كان علة ، والا فلا .
٣٤٧	القسم الثالث : في إثبات علل الأصول بمسالك الفقه .
٣٤٨	الأول الطرد والعكس . وقد رده القاضي .
٣٤٩	مختار الغزالي في الطرد والعكس .
٣٥٠	السبر والتقسيم ، وهو النوع الثاني .

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
٣٧٨	الفصل الاول : في ذكر المذاهب فيه .
٣٨٠	التشابه المعتبر ، والفرق بينه وبين الطرد والمخيل .
٣٨٠	الشبه جار فيما لا يعقل معناه .
٣٨٢	الفصل الثاني : في ذكر أدلة المانعين للشبه والمثبتين .
٣٨٣	مختار الغزالي في الشبه .
٣٨٤	هل يجب بيان وجه الشبه .
٣٨٥	الباب الثامن : فيما لا يعلل من الأحكام .
٣٨٧	ضابط الحكم المعلل .
٣٧٥	قال أبو حنيفة : لا قياس في الحـــدود ، والكفارات ، والرخص والتقديرات ، وذكر مناقضاته فيها .
٣٨٧	مسألة : إذا وردت قاعدة خارجة عن قياس القواعد .
٣٨٨	فصل : قال القاضي من الاحكام مايعلل جملة بعلة لا تطرد في التفاصيل
٣٩٢	الباب التاسع : في التركيب والتعدية .
٣٩٢	الفصل الاول : في بيان الجمع بين علتين على حكم واحد .
٣٩٣	مختار الغزالي أن العلل قد تزدحم . والرد على القاضي المانع لها .
٣٩٥	الفصل الثاني : في بيان مراتب التركيب ، وهو منقسم الى التركيب في الأصل والتركيب في الوصف .
٣٩٧	الفصل الثالث : في ذكر ضابط الأدلة فية .
٣٩٨	مختار الغزالي أن التركيب باطل . وقد احدث منذ خمسين سنة.
٣٩٩	الفصل الرابـع : في التعدية .
٤٠١	الباب العاشر : في الاعتراضات ، والصحيح منها ثمانية أنواع .

الصفحة	الموضوع
٤٠١	النوع الأول : المنع .
٤٠٢	النوع الثاني : القول بالموجب .
٤٠٤	النوع الثالث : النقض .
٤٠٧	مختار الغزالي في النقض .
٤٠٩	فصل في دفع النقض .
٤١٠	فصل في الكسر .
٤١١	النوع الرابع : إبانة عدم التأثير في وصف العلة ، إما في الفرع أو في الأصل ، وهل يشترط العكس .
٤١٢	مختار الغزلي في العكس .
٤١٣	مسألة : إذا زاد المعلل وصفاً يستقل الحكم في الأصل دونه .
٤١٤	النوع الخامس : القلب .
٤١٥	النوع السادس : فساد الوضع .
٤١٦	النوع السابع : في المعارضة .
٤١٧	النوع الثامن : الفرق :
٤١٨	الاعتراضات الفاسدة ، وهي سبعة .
٤١٨	الأول : ادعاء قصور العلة على محل النص .
٤١٩	الثاني : منع المعلل من الاستدلال بفساد الفرع على فساد الأصل .
٤٢٣	الثالث : مطالبة المعلل بطرد علته في قاعدة تباعد ما فيه الكلام .
٤٢٣	الرابع: كل فرق مستندة الاتفاق في الأصل والاختلال في الفرع.
٤٢٣	الخامس: قلب العلة معلولا .
٤٢٤	السادس: إدعاء تراضي الدليل عن المدلول .

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
٤٤٧	عاشرها : كثرة الشواهد
٤٤٨	الحادي عشر : تقدم ما يقتضي الاحتياط
٤٤٨	الثاني عشر : تقديم العلة الناقلة على العلة المستصحبة
٤٤٩	الثالث عشر : اعتقاد أحدهما بظاهر
٤٤٩	الرابع عشر : بين النافية والمثبتة
٤٤٩	الخامس عشر : أن تنطبق صيغة التعليل على ظاهر القرآن
٤٥٠	السادس عشر : أن يعتضد أحدهما بمذهب واحد من الصحابة
	كتاب الاجتهاد
٤٥١	الفصل الاول : في أن كل مجتهد في الاصول لا يصيب
٤٥٣	الفصل الثاني : في المجتهدين في المظنونات
٤٥٣	الكلام على المصوبة والمخطئة
٤٥٤	أدلة الفريقين
٤٥٨	الفصل الثالث : فيما هو مطلوب المجتهد
٤٥٩	الفصل الرابع : فيما إذا أخطأ المجتهد نصا
٤٦٠	القضاء يجب بأمر مجدد
	كتاب الفتوى
٤٦٢	الفصل الاول من الباب الاول : في صفات المجتهدين
٤٦٦	الفصل الثاني : في كيفية مورد الاجتهاد ، ومراعاة ترتيبه
٤٦٧	لا يجوز التعويل على الطرد لمن كان يؤمن بالله العزيز
٤٦٨	الفصل الثالث : في أن رسول الله ﷺ كان يجتهد
٤٦٨	الكلام على اجتهاد الصحابة في عهده

الصفحة	الموضوع
٥٦٩	الفصل الرابع : في التنصيص على مشاهير المجتهدين
٤٧١	الكلام على اجتهاد مالك
٤٧١	كلام الغزالي على اجتهاد أبي حنيفة ، وأنه لم يكن مجتهداً
٤٧٢	الفصل الاول من الباب الثاني : في حقيقة التقليد
٤٧٣	مختار الغزالي أن جلة أصحاب الملل لم يتحصلوا من أعمالهم وعقائدهم الا على التقليد وفيه بحث نفيس
٤٧٤	الفصل الثاني : في أن الصحابي هل يجب تقليده
٤٧٦	الفصل الثالث : في أن المجتهد هل يقلد المجتهد في القبلة
٤٧٨	الفصل الرابع : فيما يجب على المقلد أن يرعاه ليستبين كون المفتي مجتهداً
٤٧٩	الفصل الخامس : في وجوب تقليد الأفضل
٤٨٠	الفصل السادس : في ذكر ما يجب على المقلد مراعاته بعد موت مقلده
٤٨٢	الفصل السابع : في أنه هل يجب تكرير مراجعة المفتي
٤٨٣	الفصل الثامن : في المسألة إذا ترددت بين مفتيين على التناقض
٤٨٤	هل يجوز فتور الشريعة ؟
٤٨٤	مختار الغزالي أنه يجوز فتورها
٤٤٩	لا عبرة بكثرة القائلين بالحكم
٤٨٥	هل تخلو واقعة عن حكم الله
٤٨٨	كلمة الغزالي لإمام الحرمين في أنه لم يفهم قوله حكم الله أن لاحكم فيها
٤٨٨	المقدمة الاولى في بيان ترجيح مذهب الشافعي
٤٨٨	تعليق موجز على وجه تقديم الغزالي لمذهب الشافعي ، والدافع وانظر ص٢٩ اليه وفيه بيان أن الغزالي رجع عما دونه هنا في آخر حياته العلمية.
٤٩٤	المقدمة الثانية في ايجاب تقليد مجتهد باحث .

الصفحة	الموضوع
٤٩٥	المسلك الاول من المسالك الثلاثة في تقديم مذهب الشافعي وفيه أنه تأخر عن غيره من الأئمة ونخل مسائلهم
٤٩٧	المسلك الثاني في أسباب فساد النظر
٤٩٨	ابتداع الشافعي لفن من القياس وهو الحاق الشيء بما في معناه
٤٩٩	المسلك الثالث في الكلام على مخالفات مالك وأبي حنيفة رحمهما الله
٥٠١	الكلام على أقل الصلاة عند أبي حنيفة
٥٠٢	مناقضاته في العقوبات
٥٠٣	كلامه على شهود الزور إذا شهدوا على نكاح كاذبين .

ـ تم والحمد لله ـ

٥ ـ الخطأ والصواب

س	ص	خطأ	صواب
٩	٩	المستصفي	المستصفى
٢٣	١١	اللسقي	اللسقي
٩	١٢	والتجبير	والتحبير
١٨	١٣	الاطلا	الاطلاع
٢٠	٢٤	أحد	تحَد
١٣	٣٨	خلافة	خلافه
٢٢	٣٩	الحريين	الحرمين
٦	١٠	قبحة	قبحه
١٠	١٠	لضاهي	لضاهى
١٠	١١	الوطيء	الوطء
٦	٢٠	خطابة	خطابه
١٩	٢٦	القفل	القمل
١٦	٢٨	الإيباح	الإبهاج
٢٨	٢٩	تلبية	به
١١	٣٠	التكاليف	التكايف
٢٤	٣٠	يقالي	يقال
١٣	٣٩	الصفاة	الصفات
١٠	٤٢	ولالآم	والآلام
٤	٦٤	أصحابيا	أصحابنا
١٣	٧٩	احدات	احداث
٢٢	٨٣	الترد	التردد
١	١١٥	الجرزة	الجوزة
١١	١٢١	بشرط	بشرط

س	ص	خطأ	صواب
١٦	١٨٢	التعذير	التعزير
١٦	٢٢٨	مُجَزْ	مُجَزْزْ
٥	٢٣١	متبرعا	متبوعا
٧	٢٥٤	يورت	يورث
١٤	٢٥٩	القطع	القطع
١٧	٢٧٣	وقا	وقال
٣	٢٧٥	الشافعي	والشافعي
٦	٢٧٧	التعديل	التعويل
١٧	٣٤٦	١٨٥	٢١٥
١٩	٣٤٦	٢١٥	١٨٥
١٧	٣٤٧	١٨٥	٢١٥
٤	٣٩٤	بالقذلايعلل	بالقذالذي لايعلل
٦	٣٩٧	ومنهم رجح	ومنهم من رجح
٥	٤٢٠	منصوب في الشارع	منصوب الشارع
١	٤٣٥	المعمل	العمل
٦	٤٤٠	لم يطر	لم يطرد
١١	٤٥٧	بظنة	بظنه
٣	٤٦٤	ا تأخر	المتأخر
٥	٤٦٤	بخرق	يخرق
١٨	٤٦٩	التخثر	التخثر
١	٤٧٣	المقي	المقي